30e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 42 15 OCTOBRE 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Brunetière. — II. Influences du début : positivisme, pessimisme, évolutionnisme. — III. Ses préoccupations et sympathies religieuses. — IV. Sa préoccupation de la question morale. — V. Son dessein de laïciser la morale. — VI. Son entrevue avec Léon XIII. — VII. Brunetière retour de Rome. — VIII. Les funérailles anticipées de Charles-Quint à Yuste. — IX. Du Guet ; — M. Loisy et ses nouveaux amis ; — l'apparition du Christ ressuscité à saint Paul et les « prudences » de certains apologistes ; — la nudité du peuple juif devant le veau d'or. — X. *L'Evolution créatrice*, de Bergson. — XI. Le Pape de l'ordre.

I. — Quand il est question de Brunetière et de son évolution religieuse, c'est à l'article publié dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er janvier 1895, *Après une visite au Vatican*, que l'on se réfère tout d'abord. Inutile de rappeler que cet article a été l'un des plus retentissants, le plus retentissant peut-être qui ait paru dans une revue au cours du XIXe siècle, depuis le trop fameux manifeste de Jouffroy, *Comment les dogmes finissent* (paru dans le *Globe* du 24 mai 1825, reproduit en tête des *Mélanges philosophiques* de l'auteur). Et encore il s'en faut (malheureusement) que les pages de Jouffroy aient provoqué chez les défenseurs de la foi le même émoi et la même levée de boucliers dont l'article de Brunetière a été le signal pour les fanatiques de la Science. Brunetière y proclamait, non pas la banqueroute comme on le lui a fait dire, mais la faillite ou plutôt la série de faillites des sciences, et la nécessité, en morale et en sociologie, du christianisme, et spécifiquement de la forme catholique du christianisme. Ce fut un beau tapage dans le camp de la libre-pensée. Brunetière méritait bien cet honneur. Son travail (malgré quelques formules douteuses ou peu nettes encore) eut, pour beaucoup d'esprits cultivés, la portée d'un programme. Il est un événement dans l'histoire de la pensée contemporaine, et ce n'est pas de sitôt, grâce à Dieu, qu'il ait rien perdu de son actualité : Brunetière lui-même, après en avoir donné d'abord des éditions à part, l'a reproduit en tête du volume qui porte précisément le titre de *Questions actuelles* (p. 3-47) et qui est le dernier dont il ait pu surveiller la publication (paru la semaine même de sa mort, décembre 1906).

Au surplus, ce n'est pas de la place que tient cet article dans l'histoire de la pensée contemporaine que nous voulons parler aujourd'hui (il a été étudié ici, et très longuement, en 1895 même, p. 209-218), — mais de sa place dans l'histoire de la pensée de Brunetière lui-même.

La date décisive de la vie de Brunetière, c'est sa visite à Léon XIII en novembre 1894. Michelet eût fait deux parts de la vie de Brunetière : le Brunetière d'avant la visite, et le Brunetière d'après la visite. Non que cette visite ait rien eu de la soudaineté du coup de Damas : la pensée de Brunetière y mit le temps, avant de se trouver amenée en face de l'acte de foi ; et d'ailleurs, il n'avait jamais été hostile au christianisme. Bien au contraire : toute sa vie, à la lumière de ses dernières années, toute sa vie intellectuelle apparaît orientée vers le christianisme. Mais cette orientation n'était pas, avant l'article du 1er janvier 1895, visible au grand public, et il n'en avait guère conscience lui-même. Elle était, au surplus, coupée de tant de reculs, d'hésitations, d'obscurités ! Après la visite à Léon XIII, elle se déclare nettement, triomphalement presque, et elle ne cessera de s'accentuer, de se préciser jusqu'à la pleine lumière de la foi.

II. — Ce qu'ont été les préoccupations religieuses de Brunetière avant cette date de 1894, nul ne pouvait mieux nous le dire que M. Victor Giraud,

qui fut son disciple préféré et l'un des plus intimes confidents de sa pensée [1].

D'une manière générale, et d'assez bonne heure, trois principales influences semblent s'être partagé la direction de la pensée de Brunetière : l'évolutionnisme, le pessimisme, le positivisme.

Positivisme : il n'avait pas fait encore sans doute d'Auguste Comte l'étude approfondie que révèleront les travaux de sa dernière période. Mais ce qui est sûr, c'est qu'il connaissait très suffisamment, dès ses années de début, la doctrine, qui d'ailleurs s'apparentait avec le tour volontiers réaliste de son esprit, et qui, par Renan, par Taine, par Littré, de tous les points de l'horizon, en quelque sorte, lui arrivait comme l'un des éléments constitutifs de l'atmosphère de l'époque (1875).

Pessimisme : il était né pessimiste, « car on naît pessimiste, écrit-il, on ne le devient pas. » — Et ailleurs, dans un de ses premiers articles : « Et comme si c'était une loi de la nature humaine, le signe de son imperfection, la marque indélébile de sa perversité foncière... » Il n'avait pourtant pas lu encore, à cette date, Schopenhauer. Quand il aura pris contact avec lui, aux environs de 1884, il en deviendra un des adeptes les plus fervents. Sur ce point il n'a jamais varié. Il a toujours jugé la vie féconde en maux de toute nature, et même radicalement mauvaise : — « Si je ne m'écrasais de travail, disait-il à Bourget, je mourrais de chagrin devant la couleur de mes pensées. » Mais précisément, il s'écrasait de travail ; et son pessimisme n'est pas le pessimisme qui se lamente et s'effondre, qui maudit la volonté et cherche dans l'extinction de la volonté l'extinction des maux eux-mêmes dont nous gémissons, mais un pessimisme plein de générosité qui ne s'arrête à la constatation de la douleur et du mal que pour en fouetter la volonté et l'aiguillonner à un travail énergique en vue de délivrer le monde et l'humanité de leurs maux. — Sur cette « couleur » ardente de son pessimisme, il n'a pas varié non plus; et dès ses débuts, son pessimisme est à base d'amour : témoin ces réflexions fort justes qu'il écrivait sur l'œuvre de Flaubert quelques semaines après la mort du romancier (1880) :

... Nul de nous ne fait bien que ce qu'il fait avec amour. La première vertu du poète, comme du romancier, celle sans qui toutes les autres aussitôt diminuent de prix et risquent de tomber à rien, c'est l'*universelle sympathie* pour les misères et les souffrances de l'humanité... *Il faut savoir être dupe en ce monde,* non seulement pour être heureux, *mais encore pour être juste.* Détester les hommes, s'enfoncer dans le mépris d'eux et de leurs actes, chercher avec une obstination maniaque l'envers, — je ne dis pas des beaux, je dis des bons sentiments, — ce n'est peut-être pas la meilleure manière de se préparer à les représenter au vrai, ce n'est pas non plus la meilleure manière de réussir à nous intéresser.

...Flaubert n'était pas fâché de s'entendre dire qu'il était « dur pour l'humanité ». Par malheur, en travaillant depuis lors à se perfectionner dans le mépris de l'homme, en même temps que dans le maniement du matériel de son art, il a oublié que l'ironie était fatalement inféconde. — « La désillusion est le propre des faibles. Méfiez-vous des dégoûtés, ce sont presque toujours des impuissants. » C'est lui-même qui l'a dit, et très bien dit...

Il est un art cependant de laisser briller une lueur de sensibilité jusque dans la plus méprisante ironie. C'est quand l'ironie n'est qu'une forme de l'indignation généreuse. Elle ne blesse pas alors, elle venge et elle console, parce que, au travers du mépris déversé sur tout ce que l'on hait d'une juste haine, elle laisse entrevoir ce qu'on aime ou ce qu'on aimerait... Et c'est alors que l'ironie, bien loin d'étrécir et de rapetisser les choses, les élargit au contraire et les grandit. C'est de quoi je pense qu'on chercherait vainement un exemple dans l'œuvre entière de Flaubert [1].

...Il (Flaubert) aimait l'art, dira-t-on, et je répète : Qu'est-ce qu'aimer l'art sans aimer l'homme ?

Voilà le pessimisme de Brunetière à trente ans. Il était, on le voit, d'espèce assez choisie. D'espèce choisie aussi fut son évolutionnisme. Un de ses premiers articles (à la *Revue Bleue*, en 1875) étudiait l'*Evolution du transformisme*, et il ne cessa de s'intéresser à cette doctrine qui lui apparaissait dès lors comme le dernier produit, philosophique et scientifique à la fois, de l'esprit humain [2]. Mais, à l'encontre des darwinistes qui ne

[1] Voir ses deux articles de la *Revue des Deux Mondes*, 1er mars et 1er avril 1908, — sa brochure de 1907, peu après la mort de Brunetière (Paris, Bloud, 1 f.) ; — de bonnes pages déjà de M. J. Lionnet dans *L'Evolution des idées chez quelques-uns de nos contemporains*, IIe série ; — un chapitre de M. Doumic dans *Ecrivains d'aujourd'hui ;* — le petit volume de Fonsegrive ; — des notes intéressantes de P. de Quirielle dans *Revue hebdomadaire* du 29 février 1908. — Nous-mêmes avons rappelé ici les grandes lignes de l'évolution religieuse de Brunetière, *Ami* 1901, p. 33-38. Les notes que nous allons ajouter, pourront compléter et préciser ce que nous avons dit alors.

Je rappelle quelques dates : né 1849, — échoue à vingt ans à l'Ecole normale supérieure, — engagé volontaire au siège de Paris, — préparateur-omnibus dans un « four à baccalauréat », — 1875, entre à la *Revue des Deux Mondes*, où se fera toute sa carrière ; — 1886, maître de conférences de littér. française à l'Ecole normale supérieure ; — 1893, chargé d'un cours libre à la Sorbonne ; — 1893, élu à l'Académie française (après une série d'échecs depuis 1890, date de sa première candidature); — 1893 encore, directeur de la *Revue des Deux Mondes*.

[1] Brunetière écrivait ceci au lendemain de la mort de Flaubert. On a publié, depuis, de l'auteur de *Madame Bovary*, diverses choses et surtout ses lettres à sa nièce, qui témoignent qu'il valait mieux au fond qu'il ne voulait le paraître. Il y avait de la pose dans son attitude méprisante et féroce vis à vis de l'humanité. Il y a beaucoup de pose dans ce monde des artistes. — Sur Flaubert posthume, voir *Ami*, cette année même, p. 589 581. — Mais cette réserve sur l'homme même qui était en Flaubert, n'entame pas la juste sévérité du jugement porté par Brunetière sur l'ensemble de l'œuvre qu'il a publiée lui-même et voulu publier.

[2] Dès ces années de début, il portait en son cerveau le germe et déjà tout l'essentiel de la fameuse théorie littéraire qu'il devait développer plus tard, sur l'*Evotion des genres*. Il écrivait en effet, en 1879, dans un article sur Vacquerie (non recueilli en volume) :

« Les genres littéraires ont leur fortune, et cette fortune est changeante. Comme toutes choses de ce monde, ils ne naissent que pour mourir. Ils s'usent à mesure qu'ils enfantent leurs chefs-d'œuvre. Comme des originaux dont on tirerait des copies, et de ces copies à leur tour des copies de copies, les épreuves successives iraient s'affaiblissant, perdant et gâtant chacune quelque trait du modèle, jusqu'à ce qu'enfin la dernière fût précisément ce que l'imitation plate et servile d'un écolier peut être à l'œuvre inspirée d'un maître : ainsi

sauraient admettre d'autres facteurs de l'évolution que les forces déterminées de la nature, il a cru toujours, lui, qu'avec l'homme apparaît un facteur nouveau : la liberté. Et c'est parce que la liberté existe que la « moralité » existe aussi et que le mal peut être dompté au profit du bien.

III. — Mais, hormis la liberté, on ne voit pas qu'il ait cru alors à aucune autre réalité métaphysique. De la liberté même il ne sait rien, sinon qu'elle existe; et elle existe parce que le monde en a besoin. Sa nature profonde reste inconnaissable. Inconnaissable aussi la nature des autres êtres métaphysiques, et leur existence même, puisque celle-ci ne se décèle dans aucun fait.

A quelle date et dans quelles circonstances s'est-il détaché de tout dogmatisme, religieux ou métaphysique, on ne le sait pas; mais ce dut être de très bonne heure, dit M. V. Giraud. Au surplus, il se gardait de faire profession publique d'aucune négation. Simplement il ignorait.

Et il s'en taisait d'autant plus résolûment qu'il se fût volontiers rattaché à la théorie des illusions nécessaires. Dans un article de ses débuts (non recueilli en volume) sur Renan, il prenait contre celui-ci la défense des « préjugés sociaux » et « des choses dont parfois l'aspect peut être ridicule, mais est touchant dans son ridicule même, et *nécessaire dans son fond à l'existence morale de l'humanité.* » Et il ajoutait : — « Nous sommes hardiment de l'école de ceux qui, s'ils avaient la main pleine de vérités, hésiteraient à l'ouvrir ou *ne le feraient qu'avec d'infinies précautions.* »

Il déplorait, au fond, que ces doctrines « nécessaires » à l'humanité fussent battues en brèche et parfois mal défendues. Témoin ce qu'il dit des *Blasphèmes :*

Si les doctrines que M. Richepin s'est proposé « de frapper jusque dans leurs avatars les plus subtils ou les plus séduisants » n'avaient jamais dû soutenir de plus rudes assauts que les siens, beaucoup d'entre elles seraient aujourd'hui *moins branlantes qu'elles ne le sont.*

Témoin sa plainte inquiète, dès son second article (1875), sur la crise qui remet tout en question : — « Ce qu'il y a de certain, c'est que la poésie, comme aussi bien l'art en général, comme la philosophie, *comme la religion*, traversent en ce moment une crise dont il serait présomptueux de vouloir prédire ce qu'il en sortira. »

Témoin encore sa mauvaise humeur (1879) contre les « libres penseurs » comme Emile Deschanel ou Auguste Molinier, qui ne parlent pas de Bossuet ou de Pascal avec tout le respect que ces grands esprits méritent, qui « ne semblent pas se douter qu'il y ait des expressions que l'on ne saurait employer, *par respect pour l'importance des problèmes* qu'agite l'âme de Pascal, et j'ajoute, par respect pour le nom de Pascal » :

Quand Pascal, abîmé dans la contemplation de l'infini, s'écrie quelque part « que la dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent », on (Aug. Molinier) ne répond pas d'un mot que c'est là « raisonner en théologien », et l'on n'ajoute pas « qu'en fait, il n'y a rien qui surpasse la raison humaine. » Quand Pascal, en un autre endroit, appuie sur les imperfections de notre triste nature humaine, on ne lui répond pas « qu'on peut soutenir que l'homme est l'être le plus parfait de la création, » parce que nous n'en savons rien, « ou même qu'il est parfait absolument, » parce que chacun de nous fait tous les jours l'épreuve du contraire, ou « qu'en pareille matière enfin tout dépend de la tournure d'esprit du raisonneur. » Nous connaissons quantité de raisonneurs qui ont l'esprit furieusement mal tourné... Mais surtout on ne parle pas du *cercle vicieux* (c'est Br. qui souligne) dans lequel se débat la raison de Pascal, on ne le reprend pas, lui Pascal, sur ses *sophismes*, et on ne lui inflige pas cette étonnante leçon « qu'il eût mieux fait de se contenter de croire, sans essayer de donner les raisons de sa foi. »

Brunetière était loin alors de la foi ; mais comme on sent qu'il ne sera jamais du côté des incrédules vulgaires et des démolisseurs systématiques ! Voyez encore le merveilleux parallèle entre Voltaire et Bossuet par où il termine son premier article sur Voltaire (1878) :

... L'évêque n'a pris les armes que pour *soutenir, défendre* et *fortifier;* le courtisan de Frédéric et de Catherine II n'est entré dans la lutte que pour *détruire, dissoudre* et pour *achever les déroutes* que d'autres avaient commencées. Bossuet n'a combattu que pour les choses qui donnent du prix à la société des hommes : religion, autorité, respect ; Voltaire, sauf deux ou trois fois peut-être, n'est intervenu que dans sa propre cause et n'a bataillé soixante ans que dans l'intérêt de sa fortune, de son succès, de sa réputation. — Et le prêtre du XVII[e] siècle a vu plus loin et plus juste que le pamphlétaire du XVIII[e]; car, ayant traversé comme les autres les angoisses du doute et sué, dans le secret de ses méditations, l'agonie du désespoir, il a compris que, toutes choses qui tiennent de l'homme étant imparfaites, c'était trahir la cause elle-même de l'humanité que de dénoncer au sarcasme, au mépris, à l'exécration les maux dont on n'avait pas le remède.

A-t-il tant changé, l'homme qui écrivait ces lignes à vingt-huit ou trente ans ? Non ; et l'un de ses amis de l'Institution Lelarge, Paul Bourget, en rendait témoignage au lendemain de sa mort :

Tout le Brunetière qui s'est développé depuis avec tant d'éloquence, était dans ses conversations de sa vingt-cinquième année. La maîtresse idée de son esprit était dès lors celle de l'ordre, et de *l'ordre français.* L'individualisme anarchique faisait l'objet de sa haine. Le XVII[e] siècle et Bossuet revenaient sans cesse dans ses propos. Je crois l'entendre me disant : « Ce coquin de Fénelon ! » du même accent que s'il se fût agi d'un camarade indélicat et dont il eût eu à se plaindre personnellement, tant était déjà forte sa ferveur pour l'impérieux évêque de Meaux...

Lui-même, aux approches de la cinquantième année, jetant un regard en arrière, écrivait à un critique (lettre inédite du 10 sept. 1898, citée par M. V. Giraud) :

Quand on est demeuré fidèle depuis vingt ans à cette haine constante de Voltaire et à ce respect pour Bossuet,

les genres littéraires périssent, et, quelque effort que l'on fasse, dès qu'ils ont atteint un certain degré de perfection, ne peuvent plus que déchoir, languir et disparaître. »

on peut bien avoir varié d'opinion sur Marivaux, je suppose, ou sur les Parnassiens, mais il y a des chances pour qu'on soit demeuré au fond le même, et, vous l'avouerai-je ? en dépit de l'évolution, j'ai eu peur quelquefois que ce ne fût mon cas.

Il ne supporte pas les libres penseurs qui parlent religion sans en savoir un mot ; et il paie d'exemple. Il s'intéresse, dans ces années de jeunesse, à l'histoire comparée des religions, surtout au bouddhisme (qui est, à ses yeux, « l'événement qu'on peut appeler, avec l'apparition du christianisme, le plus considérable de l'histoire du monde ») :

Ce qu'on ne peut nier, ajoute-t-il, c'est que ces spéculations sur l'évolution de l'esprit humain à la recherche d'un Dieu soient faites pour séduire les esprits même les plus fermes et les plus froids. C'est ici, quoi qu'on veuille et quoi qu'on puisse faire, le fort indestructible de toute religion, de toute théologie, de toute métaphysique. Car, *comme on ne fera pas que tout homme qui pense ne s'interroge quelquefois sur le sens possible et sur le but de la vie*, on ne fera pas que toutes religions et toutes métaphysiques, mortes ou vivantes, actuelles ou futures, ne contiennent le meilleur et le plus pur de ce qu'il y a dans l'esprit humain.

Mais dès lors, en même temps qu'il souligne au passage certaines analogies des religions de l'Inde avec celle de Jésus, il a le pressentiment très net [1], non seulement de la supériorité morale du christianisme, mais on pourrait dire, de son *unicité :*

S'il y a dans toute religion d'amour un principe d'erreur et de corruption prochaine, l'esprit du christianisme n'a rien négligé de ce qui pouvait en contrarier, en gêner, en étouffer enfin le développement, — tandis que, dans l'Inde au contraire, le tempérament d'une race également superstitieuse et cruelle ayant suivi sa pente, n'a recueilli du krichnaïsme que ce qu'il avait de plus dangereux.

IV. — Toutefois ce n'est pas la question religieuse qui pour lui est alors au premier plan, du moins quand il écrit ou parle en public : c'est la question morale. La portée morale des œuvres d'art fut toujours sa grande préoccupation. Làdessus non plus il n'a jamais varié ; et dès ses premiers articles, dès cette campagne contre Zola par laquelle il a inauguré en 1875 sa collaboration à la *Revue des Deux Mondes*, on l'entend exprimer les idées qui feront plus tard le fond de sa célèbre (et sévère) conférence sur *L'Art et la Morale* (Paris, 1898) :

« Si M. Zola, écrit-il en 1882, manque de goût et d'esprit, comme s'il manque de finesse psychologique, c'est que M. Zola manque de *sens moral.* » Et « le sens moral, pour nous, c'est proprement le sens humain, ou, pour parler plus clair, *le sens de ce qu'il y a dans l'homme de supérieur à la nature.* » Revenir à la nature, comme on dit, ce serait donc rétrograder et s'abaisser. La nature, la réalité « n'est ...qu'une matière, une matière confuse, à qui le propre de l'art, son objet et sa fin, est de donner une forme. Il ne suffit pas de voir, il faut sentir ; il faut aussi penser. » — Mais, « réalistes, naturalistes, impressionnistes de tous les temps, et de tous les talents, vous nous ramenez à la barbarie de la langue et à l'enfance de l'art, puisque vous bégayez et que les mots mêmes vous manquent dès qu'il s'agit de penser, ce qui est pourtant le tout de l'homme ! » (1879).

Il faut éliminer, écrit-il en 1875, choisir, n'emprunter enfin à la réalité ses formes et ses moyens d'expression que pour transfigurer cette réalité même et l'obliger à traduire l'idée intérieure d'une beauté suprême... Nous n'appartenons à la réalité que par les parties les moins nobles de nous-mêmes, cette nécessité du labeur journalier qui nous réduit au rôle de machines, ou les appétits qui nous confondent avec l'animal ; et tout ce qu'il y a de supérieur en nous, conspire à nous relever de la déchéance où nous maintient l'asservissement à la matière...

Mais cette protestation du sentiment et de la pensée contre le fait, cette ardeur du meilleur de notre être vers l'idéal, de quel droit le réalisme l'efface-t-il du nombre de nos instincts, sinon du droit nouveau qu'il tire de son impuissance même à la satisfaire et l'exprimer ?

Ce qu'il aimait dans Emile Montégut (son aîné de près de trente ans à la *Revue des Deux Mondes)*, c'est que sa conversation « *aboutissait toujours à la morale ;* et en effet, ajoute-t-il, dès qu'on les prend d'un peu haut, ce ne sont pas seulement les questions politiques, les questions historiques, les questions sociales qui se changent en questions morales : ce sont aussi les questions esthétiques. »

Or, c'est cette morale, partie si intégrante de l'homme, et non pas seulement de l'homme individuel, de l'homme abstrait, mais plus encore de l'homme réel qui est l'homme social [1], — c'est cette vieille morale qu'il avait la douleur, qu'il avait l'angoisse de voir furieusement battue en brèche. Et comment ne l'eût-elle pas été, parmi le formidable conflit d'idées nouvelles et de systèmes nouveaux jetés dans la circulation ? Isolez la morale de la religion : comment échapperez-vous à l'anarchie ? Vous ne saurez plus même si la vie mérite qu'on la vive. Positivistes, criticistes, évolutionnistes, pessimistes, idéalistes, naturalistes, que sais-je encore ? autant d'hypothèses, et autant de solutions différentes du problème moral. Appuyerez-vous la morale sur la métaphysique ? Sinon, sur quoi l'appuyerez-vous ? Sur une idée ? sur un sentiment ? sur un fait ? sur la science ? sur l'intérêt individuel ? sur l'utilité sociale ? Constituerons-nous une morale du surhomme ? une morale de la concurrence ? une morale de la solidarité ? Et à la solidarité de fait qui nous unit à tous les autres hommes, réussirons-nous à substituer la solidarité consentie, recherchée, poursui-

[1] Mais ce n'est qu'un pressentiment encore ; car le bouddhisme a eu sur lui, comme sur nombre d'intellectuels de ce siècle (voir ce que nous en avons dit en 1905), une prise réellement puissante ; et il avouait un jour à M. V. Giraud que l'*Introduction à l'histoire du bouddhisme*, d'Eugène Burnouf, avait retardé d'une quinzaine d'années son adhésion au christianisme. (V. Giraud, p. 26 de sa brochure).

[1] Voir surtout, en ce sens, son admirable article sur *le naturalisme anglais*, qui est de 1881. Nous en avons dit quelque chose l'an dernier, à propos de George Eliot *(Ami* 1907, p. 660-661).

vie, aimée pour elle-même, celle qui oblige et qui lie, et qui est la vraie solidarité morale ? Cette morale, si nous finissons par l'édifier, sera-t-elle impérative, et à quel titre ? ou bien sera-t-elle sans obligation ni sanction ?...

Autant de questions qui jadis pouvaient rester confinées dans les écoles et les cercles philosophiques et que Brunetière voyait, aux environs de 1880, pénétrer partout, aller partout remuer et troubler le fonds malsain des diverses couches sociales. Il a été l'un des premiers, dans le monde laïque, et l'un des plus obstinés à dénoncer la gravité de cette crise de la morale. Commentant le mot célèbre de Renan : « Nous vivons de l'ombre d'une ombre, du parfum d'un vase brisé, » il ajoutait ces lignes admirables (1882) :

Vous êtes-vous demandé cependant d'où venait, depuis quelques années, chez tous ceux du moins qui ne bornent pas leurs soucis à l'heure présente, cette préoccupation de l'avenir de la morale ? et ces efforts multipliés, dans le désordre actuel des doctrines philosophiques, pour constituer les lois de la conduite sur des bases nouvelles ? et ces tentatives enfin, pour trouver quelque part un premier anneau où suspendre la chaîne des devoirs ? — C'est que l'on sent bien, selon l'expression de M. Renan, que nous ne subsistons que d'un « reste de vertu... » Ce que les préjugés sociaux, dont il n'est peut-être pas un qui n'ait eu sa raison suffisante, — ce que les traditions héréditaires, capitalisées en quelque sorte pendant des siècles dans les mêmes familles, — ce que « l'étroitesse d'esprit, » puisque M. Renan a prononcé le mot, et ce que j'aimerais mieux appeler, si je n'avais peur du barbarisme, *l'intransigeance du devoir*, peuvent produire, et de quel secours ils peuvent être à l'humanité, nous le savons, et, à vrai dire, nous nous abritons encore dans l'édifice social qu'ils nous ont élevé. — Mais quand cette « largeur d'esprit » qui, comprenant tout, excuse tout, aura triomphé de l'antique étroitesse, quand les traditions héréditaires auront disparu sans retour, et que nous en aurons dissipé le capital, quand enfin nous aurons débarrassé l'homme de tous les préjugés sociaux, il est permis de se demander ce qu'il adviendra de la morale à son tour, et quelles seront les lois qui gouverneront la conduite, ou seulement s'il y aura des lois...

Voilà qui est d'un vrai moraliste, — d'un homme qui, comme il le dit lui-même, « comprend toute la gravité d'un problème moral, qui en voit toutes les liaisons avec toute l'étendue de la conduite humaine, qui sent la difficulté d'en accorder la solution avec ces principes obscurs et cependant certains sans lesquels il n'y a plus de morale, à ce qu'il semble, ni même de société des hommes. »

V. — Croyez-vous qu'il soit à la veille, pour l'amour de la morale, de revenir à la foi ? Point si vite. La morale, cette morale, est d'ordre naturel ; la foi est d'ordre surnaturel. Les aspirations morales d'un Brunetière, quelque immanentes qu'on les suppose, ne postulent pas, ne sauraient postuler le surnaturel. Elles peuvent déblayer le terrain, enlever les obstacles ; par elles-mêmes et d'elles-mêmes, elles ne sauraient conduire positivement à la foi.

Brunetière, pour le moment, voit deux choses : 1° qu'il n'a pas la foi et qu'on ne l'a pas autour de lui, — et 2° que la morale est nécessaire. Qu'en conclut-il ? Qu'il faut embrasser la foi pour sauver la morale ? Du tout. Bien au contraire : ce qu'il faut, c'est que cette morale nécessaire cesse d'apparaître comme dépendante d'une foi qui n'existe plus ; il faut l'affranchir de la foi... « S'il importe enfin (écrit-il en 1892), pour deux ou trois raisons très fortes, que la morale achève de s'affranchir des religions positives... »

Et il a eu l'illusion de s'y croire arrivé. Il en a fait la confidence plus tard (lettre inédite) :

J'ai cru, comment dirai-je ?... à l'idée du *Congrès des Religions !* Oui, j'ai cru un moment, et dix ans avant Chicago, que de la *totalisation*, si je puis ainsi dire, et de la *compensation* des religions les unes par les autres, on pourrait dégager une religion, ou une morale quasi laïques et indépendantes, non pas précisément de toute philosophie de la vie, mais de toute confession particulière. Et j'avais trente-cinq ans quand cela m'arriva (par conséquent vers 1885). Et je l'ai cru six ou sept ans... [1].

Il écrivait en effet de Vinet (1890) :

Est-il bien nécessaire d'être chrétien pour penser comme lui (Vinet) ? Ses préoccupations, qui sont pour lui la conséquence de son christianisme, *ne pourraient-elles pas s'en détacher peut-être ?* Et indépendamment de toute idée religieuse, ne peut-on pas croire que, de tous les problèmes, le plus important et le plus tragique pour nous, c'est encore celui de notre destinée ? Je le crois, pour ma part ; et qu'il l'est d'autant plus que nous sommes plus libres et plus dégagés de toute espèce de confession... Moins nous sommes « chrétiens », plus ces questions ont donc d'intérêt et d'importance pour nous. Bien loin d'en diminuer la grandeur, on l'augmenterait plutôt en les laïcisant...

Or, la philosophie qui lui paraît apte à laïciser la morale, la philosophie qui a su dégager de la seule psychologie cette doctrine du péché originel qui dans la révélation chrétienne est génératrice de lutte et d'énergie morale (voir *Ami* 1905, p. 471 sqq), c'est Schopenhauer et le pessimisme : — « Ce qu'il y avait de plus élevé (écrit-il en 1890), mais surtout de plus difficile à faire admettre aux hommes dans la morale du bouddhisme ou du christianisme, la gloire de l'auteur du *Monde comme volonté et comme représentation* est de l'avoir proprement et véritablement *laïcisé...* » L'enseignement que les grandes religions pessimistes avaient dérivé, pour ainsi dire, de la révélation, et à l'origine duquel, en mettant le miracle ou le mystère, elles avaient donc aussi mis l'obligation de croire, l'abdication du sens propre, l'acte

[1] Mais c'est peut-être l'échec même du *Congrès des Religions* qui a donné le premier ébranlement à sa conviction de la possibilité de fonder une morale laïque. Il le dit dans cette même lettre du 16 sept. 1898 : « Et je n'en suis pas absolument sûr, on n'est jamais absolument sûr de la chronologie de ce travail intérieur, mais, précisément, il me semble que c'est le *Congrès des Religions* (de Chicago) qui m'a désabusé d'abord, et obligé de procéder à un nouvel *examen de conscience...* Je ne crois plus à la possibilité d'une morale *purement laïque*, et je n'y crois plus pour y avoir cru plus fermement que d'autres, dont je n'ai garde aujourd'hui de suspecter la bonne foi, mais sur lesquels je revendique une supériorité, qui est celle d'avoir trois fois remis le problème à l'étude, et de l'y avoir remis dans des conditions d'absolu désintéressement... »

de foi, — Schopenhauer l'a tiré du seul spectacle de la vie :

Les religions pourront donc passer, en tant que leurs mystères (sans lesquels elles ne sont que des philosophies) prétendront s'imposer à la raison, désormais et pour toujours émancipée par la science. Elles ne passeront point, en tant qu'elles sont quelque chose de plus et d'autre que la science ; en tant qu'elles touchent à des problèmes qui, pour ne pas pouvoir être mis en équations, n'en sont pas moins réels ni moins graves ; en tant qu'elles répondent à d'autres besoins, plus universels, plus profonds, — et plus nobles peut-être, — que celui de connaître.

Ne le voyons-nous pas bien depuis quelques années?... De là cette renaissance de l'idéalisme. De là ce besoin de croire qui se manifeste quelquefois d'une étrange manière, il est vrai, mais qui n'en est pas moins sincère. De là cet effort que l'on fait un peu dans tous les sens et dans toutes les directions : ceux-ci pour démontrer « la vertu morale du christianisme », et que les morceaux en sont bons ; ceux-là, dont on a tort de rire, pour acclimater parmi nous je ne sais quel bouddhisme ; d'autres encore pour établir sur des bases nouvelles les vérités qui chancellent sur les fondements qu'on leur donnait jadis ; et tous ensemble, si l'on y veut bien regarder d'assez près, pour sauver de la religion ce qu'ils sentent bien qu'on ne pourrait en laisser périr sans laisser l'homme retourner à l'animalité. LE PESSIMISME EN GÉNÉRAL, ET LA PHILOSOPHIE DE SCHOPENHAUER EN PARTICULIER, NOUS EN OFFRENT LES MOYENS. Croyons fermement avec lui que la vie est mauvaise... Croyons que l'homme est mauvais... Et croyons que la mort, dont on nous a fait si longtemps un épouvantail, est vraiment, au contraire, une libératrice : ce qui nous permettra de la regarder fixement, de vaincre ce que la peur que nous en avons mêle de lâcheté dans tous nos actes, et de la braver au besoin. Croyons-le, parce que tout cela est aisé à croire ; croyons-le, parce que tout cela est bon à pratiquer ; et croyons-le enfin, parce que tout cela est maintenant court, simple, et facile à prouver.

Voilà une page fort intéressante pour l'histoire du mouvement des idées aux environs de 1890, — fort intéressante aussi pour l'histoire de la pensée de Brunetière lui-même. On voit qu'il était loin de se ranger parmi ceux que l'on appelait alors les néo-chrétiens.

Quelques années plus tard (et presque à la veille de son fameux voyage de Rome), dans un discours de distribution de prix (au lycée Lakanal, en juillet 1894), il se livrait, devant cette jeunesse, à son enthousiasme de laïcisation. Il laïcisait non pas seulement la morale, mais, comme tout effort moral suppose une foi quelconque, c'est la foi elle-même qu'il laïcise :

Mais que croirez-vous ? Car enfin, ni nous ne croyons comme nous le voulons, ni nous ne croyons ce que nous voulons, mais seulement ce que nous pouvons ! — Je réponds que c'est ce qui n'est pas prouvé : que notre foi ne soit pas dans notre dépendance ; et peut-être sommes-nous les maîtres de notre croyance dans la mesure exacte où nous le sommes de notre volonté. Ainsi du moins l'ont pensé un Pascal ou un Kant. Mais si nous n'avions pas le courage de les suivre, qui donc a décidé qu'en cessant d'exprimer l'adhésion du fidèle aux enseignements de la religion, *les mots de croyance et de foi*, comme une écorce creuse, *se videraient brusquement de toute espèce de sens et de vertu?* Ce qu'à Dieu ne plaise !... Contentons-nous donc, en ce cas, des certitudes que nous donne l'histoire... Puisqu'il n'en faut pas plus pour nous révéler en nous autre chose que nous-mêmes, il n'en faut pas plus pour nous arracher au culte de nous-mêmes : *et hœc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* La véritable foi, celle qui vaincra l'égoïsme et qui nous communiquera la fièvre généreuse de l'action, c'est *la foi de l'individu dans les destinées de l'espèce ;* et, quoi que les sceptiques en disent, n'est-il pas vrai que le passé nous est ici garant de l'avenir ?...

Croyons donc ce que nous pouvons, mais *croyons quelque chose,* puisque nous savons, puisque vous voyez qu'*il n'en faut pas davantage pour agir.* A défaut d'une autre croyance, *faisons-nous une foi* de ce besoin d'action qui est la loi même de l'humanité, puisque, à vrai dire, l'inaction et la mort ne sont au fond qu'une même chose. *N'en obscurcissons pas l'évidence d'une métaphysique inutile...* et je ne sais, après cela, si, comme on vous le promettait et comme je le souhaiterais, je ne sais

Si le siècle qui vient verra de grandes choses,

mais nous n'aurons du moins démérité ni de nos maîtres, ni de la France, ni de l'humanité.

Trois mois après, il partait pour Rome. Voyage de simple agrément, va-t-il nous dire lui-même. Il était alors sous le coup de chagrins intimes dont il n'a pas laissé confidence et dont ce n'est pas l'heure de parler ; mais il n'est pas défendu de croire qu'il allait y chercher, à Rome, une distraction.

VI. — Il fut reçu par Léon XIII le 27 novembre 1894. Ce qui s'est passé entre le Pontife et lui, il n'a pas eu, on le pense, l'indiscrétion de le publier alors. Il a rédigé seulement, l'année même de sa mort, une note que vient de donner pour la première fois M. V. Giraud. La voici :

Je revenais de Rome, où j'étais allé, quoi qu'on en ait pu dire, sans autre intention que de renouveler des souvenirs déjà vieux de vingt-huit ans alors, et qui le sont donc aujourd'hui de quarante. Comme je l'avais été jadis à l'audience de Pie IX (il avait dix-sept ans en ce temps-là), j'avais eu l'honneur d'être admis à l'audience de Léon XIII, et pendant trois quarts d'heure je m'étais prêté, non sans quelque émotion, à l'interrogante, je serais tenté de dire « malicieuse » et paternelle curiosité de ce grand vieillard. Ai-je besoin ici de rappeler à quel point les choses de France l'intéressaient, et je ne sais, à ce propos, dans quelle mesure son influence avait pu contribuer, directement ou indirectement, au rapprochement de la France et de la Russie, mais, en ce temps-là, — novembre 1894, — rien ne lui tenait plus à cœur, et, pour en parler, comme aussi des suites qu'il en espérait, sa voix retrouvait une ardeur qui n'avait d'égale que la vivacité de sa gesticulation. Il me parla ensuite de ce qu'on appelait alors « l'esprit nouveau », et il me demanda ce que je croyais qu'on en pût attendre. Il se plaignit, avec un sourire, ce singulier sourire où il semblait que sa très grande bonté se masquât d'ironie, de ceux qui résistaient à ses « directions », — ce ne fut pas le mot dont il se servit, — et il me demanda s'ils y résisteraient toujours. Je lui répondis que je le craignais, et comme je n'eus pas de peine à voir que la réponse lui déplaisait, je me hâtai de dire que je ne parlais que de ses « directions politiques », mais qu'au contraire, en France comme ailleurs, il n'y avait qu'une opinion sur ses « directions sociales », et ce fut une occasion de parler de l'Encyclique *Rerum novarum*. Il me demanda ce que je pensais ou je savais de l'impression qu'elle avait faite sur la jeunesse, et presque aussitôt, sans me laisser le temps de répondre, si je pouvais lui donner quelques renseignements sur l'état d'esprit de la jeunesse française. Enfin,

il m'interrogea sur la *Revue des Deux Mondes*, et à ce propos, ce fut par des considérations sur le bien ou le mal dont la presse était capable que se termina l'audience... J'avais compris qu'il aimerait qu'un écho de sa conversation lui revînt.

Rien ne pouvait m'être plus agréable, une fois de retour à Paris, que de satisfaire un désir dont l'expression m'honorait, et qui répondait d'ailleurs au besoin que j'éprouvais moi-même de m'expliquer sur des questions qui me préoccupaient depuis une dizaine d'années. — « Et vous, m'avait-on un jour demandé dans une réunion assez nombreuse où chacun venait d'exprimer son opinion, que pensez-vous du christianisme? » J'avais répondu, ou à peu près, « que je ne connaissais pas encore assez la question pour répondre d'une manière précise, mais que je l'étudiais; » et cette réponse avait beaucoup amusé. Ce n'était pourtant pas ce qu'on appelle une échappatoire, et il était vrai, — c'était aux environs de 1889, — que je refaisais mon éducation religieuse. J'admire toujours, sans leur porter envie, ceux qui ont une opinion sur le christianisme, sans l'avoir étudié. Pour moi, comme presque tous les jeunes « intellectuels » de ma génération, je connaissais beaucoup mieux, et j'avais bien plus étudié le bouddhisme...

L' « écho » désiré par Léon XIII, ce fut l'article de la *Revue des Deux Mondes* du 1er janvier 1895. Brunetière l'avait conçu très vite, puisque, à peine de retour du Vatican, il le « parla » à Ollé-Laprune, alors à Rome aussi [1]. C'étaient des pensées qu'il portait depuis longtemps en son âme, qui s'y agitaient et s'y entrechoquaient avec d'autres : la parole de Léon XIII fut le réactif qui clarifie tout, qui précipite au fond du creuset les éléments à éliminer. De sa visite au Vatican il emportait la vivante vision de cette autorité morale qu'il appelait de toutes les aspirations de son âme et de toute la force de sa logique, et la résolution désormais de collaborer avec elle, avec cette autorité, au salut de l'humanité, en attendant sans doute qu'il fût, non pas seulement son collaborateur, mais lui aussi, un de ses fidèles.

L'article déchaîna au camp de la libre pensée la tempête que nous avons dite. — « Je ne m'attendais guère, écrivait Brunetière en le réimprimant en brochure trois mois plus tard, je ne m'attendais guère qu'il dût provoquer tant de bruit. »

Non certainement, il ne s'y attendait guère. Les petits esprits aiment à escompter d'avance et enflent à plaisir le retentissement de la moindre de leurs élucubrations. Brunetière avait dit simplement et loyalement ce qu'il avait au cœur. Mais quand on s'appelle Brunetière et qu'on parle des rapports entre la science et la religion, entre la morale ou la sociologie et le catholicisme, on éveille des échos. Au fait, à cette date de 1894-1895, écrivait au lendemain de sa mort un adversaire, « en 1894, après la mort de Renan et de Taine, il était le guide incontesté de la pensée contemporaine [2]. »

Il résumait ainsi lui-même le dessein de son article :

A la vérité, il y était question, sinon de la « banqueroute », en tout cas des « faillites » que la science a faites à quelques-unes au moins de ses promesses ; mais je n'étais pas le premier qui se servît de ce mot, et dix autres avant moi l'avaient publiquement prononcé [1]. J'y louais, comme je pouvais, la généreuse initiative ou l'audace apostolique du pape Léon XIII ; mais, bien loin d'être l'un des premiers, j'étais, au contraire, l'un des derniers à le faire, et, à cet égard, je n'ai qu'un regret, — qui est d'avoir trop attendu. Enfin, très sommairement et très discrètement, j'insinuais que le christianisme, en dépit de nos savants ou de nos exégètes, est encore, est toujours une force avec laquelle on doit compter; et il me semblait ne faire là que constater ce que l'on appelle une vérité d'évidence. Rien de tout cela n'était bien neuf, ni bien extraordinaire.

Il y avait plus que cela pourtant. Il y avait l'adieu définitif à tout espoir de construire une morale sans religion. Brunetière reprenait à son compte et commentait avec vivacité le mot célèbre de Schérer : « Une morale n'est rien si elle n'est pas religieuse. » Il y avait, non pas certes une profession de foi ni une adhésion au christianisme, mais tout au moins une volonté d'alliance avec le christianisme, la proclamation de la nécessité, pour une démocratie, de s'allier avec le christianisme, et non pas avec telle ou telle forme de christianisme, mais avec le catholicisme, dût-il en coûter même quelque chose aux fanatiques de critique moderne : — « Ce serait une espèce de crime, et, en tout cas, la plus impardonnable sottise que d'essayer de diviser ces bonnes volontés contre elles-mêmes, ou de les dissocier, *pour des raisons d'exégèse et de géologie*. Supposé, d'ailleurs, que le progrès social fût au prix d'un sacrifice passager, — qui ne coûterait rien à notre indépendance non plus qu'à notre dignité, mais seulement quelque chose à notre vanité, — l'hésitation ne serait pas permise. Il faut vivre d'abord, et la vie n'est pas contemplation, ni spéculation, mais action. Le malade se moque des règles, pourvu qu'on le guérisse. Lorsque la maison brûle, il n'est question pour tous ceux qui l'habitent que d'éteindre le feu. Ou, si l'on veut encore quelque comparaison plus noble à la fois et peut-être plus

[1] Ollé-Laprune a écrit, lui aussi, sur son voyage de Rome, un article exquis, *Ce qu'on va chercher à Rome*. L'opinion s'en est moins occupée que de l'article de Brunetière, parce qu'Ollé-Laprune avait toujours été un de nos plus vaillants chrétiens. Mais *Ce qu'on va chercher à Rome* n'en restera pas moins un admirable chapitre d'apologétique. On le trouvera reproduit dans le recueil posthume de l'auteur, *La Vitalité chrétienne*.

[2] A le bien prendre, l'article *Après une visite au Vatican* est une réplique à *l'Avenir de la Science* de Renan, livre écrit en 1848, mais publié seulement en 1890; et il est aussi la suite logique des pages de Taine sur *l'Eglise* (publiées dans *Revue des Deux Mondes* en 1891), en même temps qu'une réponse à ces pages.

[1] Il avait raison de dire qu'il n'avait rappelé la formule « la banqueroute de la science » que pour y substituer celle de « faillites partielles ». — Qui a employé le premier ce mot de « banqueroute »? On le trouve dès 1883 dans un dialogue de Paul Bourget, intitulé *Science et Poésie* (recueilli dans *Etudes et Portraits*, t. I, p. 202) :

« ... Je n'ignore pas, dit l'un des deux interlocuteurs, que la science recèle un fond incurable de pessimisme, et qu'*une banqueroute est le dernier mot de cet immense espoir de notre génération, — banqueroute dès aujourd'hui certaine* pour ceux qui ont mesuré l'abîme de cette formule : *l'Inconnaissable*. Il y a un principe assuré de désespoir dans la définition même de la méthode expérimentale, car, en se condamnant à n'atteindre que des faits, elle se condamne du coup au phénomène final, autant vaut dire au nihilisme... »

vraie, ce n'est ni le temps, ni le lieu d'opposer le caprice de l'individu aux droits de la communauté, — quand on est sur le champ de bataille. »

La libre pensée cria à la conversion. Elle faisait preuve de clairvoyance. Il ne s'agissait point de conversion encore, au sens théologique du mot ; mais c'était en effet une *aversio* décidée vis-à-vis de la libre pensée. Ce n'était pas encore la promesse d'être chrétien un jour ; mais c'en était déjà un désir implicite, et, en tous cas, l'engagement de combattre avec nous, non pas dans nos rangs, mais du dehors, dans une action parallèle et concordante et que la libre pensée pressentait qui serait d'une énergie indomptable.

VII. — Il a tenu son engagement. Et comme il n'était pas homme à rester à mi-chemin, dans la position un peu inconsistante et nécessairement provisoire d'apologiste du dehors, il a dû, dès ce moment, prendre la résolution de ne rien négliger pour arriver à la conquête de cette foi qu'il estimait à si haut prix sans la posséder encore. C'est dès ce moment, en tous cas, que nous le voyons se mettre à l'étude de nos livres, de nos théologiens, fréquenter les catholiques, rechercher les amitiés catholiques, parler dans nos réunions catholiques, dans nos Congrès catholiques, dans nos Universités catholiques. Tous nos lecteurs connaissent ses *Questions actuelles* et les trois séries de ses *Discours de combat*. Il y a là une suite d'articles ou de conférences, qui, tous ou toutes, constituent comme les étapes successives d'une évolution religieuse dont le terme définitif était certain.

C'est, le 15 février 1895, l'article, d'un tel retentissement aussi, *Education et Instruction ;* — le 1er mai 1895, *La Moralité de la doctrine évolutive ;* — le 2 février 1896, au Congrès de la Jeunesse catholique, à Besançon, le discours sur la *Renaissance de l'Idéalisme ;* — la même année, 28 octobre, à Marseille, devant l'Association amicale des anciens élèves du lycée, *l'Idée de Patrie*, avec son triple fondement, naturel, historique et religieux ; — le 18 janvier 1898, à Paris, pour la Société des Conférences, *l'Art et la Morale ;* — le 8 novembre 1898, à Rennes (cinquantenaire de Chateaubriand), discours sur le *Génie du Christianisme ;* — le 19 nov. 1898, à Besançon encore et au Congrès de la Jeunesse catholique, *Le Besoin de croire ;* — le 15 mars 1899, pour l'Union de la Paix sociale, à Lille, *Les ennemis de l'âme française* ; — le 20 mars 1899, pour les étudiants catholiques, à Bruxelles, *l'Evolution du concept de science ;* — le 26 avril 1899, pour la Ligue de la Patrie Française, à Paris, *La Nation et l'Armée ;* — le 3 août 1899, pour la Société du Chant sacré, à Avignon, *le Génie latin* [1] ; — le 30 janvier 1900, à Rome, au Palais de la Chancellerie pontificale, devant une assemblée de cardinaux, d'évêques, de prélats, d'ambassadeurs, *la Modernité de Bossuet*, « mêlé de toute sa pensée aux controverses de l'heure contemporaine » ; — le 23 février 1900, à Paris, à l'Hôtel des Sociétés savantes, *La Liberté d'enseignement ;* — le surlendemain enfin, 25 février 1900, à Besançon, dans une conférence sur *Ce que l'on apprend à l'école de Bossuet*, il déclare que « le seuil du temple » est franchi ; il fait, pour la première fois en public, profession de foi catholique, puis, d'un mot aimable à l'adresse de la jeunesse bisontine, rappelle que c'est à Besançon déjà que, quatre ans auparavant (discours sur la *Renaissance de l'Idéalisme)*, il a laissé entendre le travail qui s'opérait en lui, et dit combien il lui est doux que « le terme de cette évolution, ce soit encore à Besançon » qu'il « l'affirme. » Et, « si j'y suis venu, j'ai l'espérance que d'autres y viendront. »

Plusieurs parmi nous se sont étonnés qu'il ait attendu si longtemps de proclamer son adhésion à la foi chrétienne. Lui-même a avoué ce que la conclusion, par exemple, de son discours de 1896 sur la *Renaissance de l'Idéalisme* avait de vague et de flottant. Mais, disait-il, « je ne puis pas conclure au-delà de ce que je pense... Je ne crois pas avoir le droit, et dans un sujet d'une telle importance, je crois même avoir le devoir de ne pas m'avancer au-delà de ce que je pense actuellement. C'est une question de franchise, et c'est une question de dignité personnelle. » — « Il y faut du temps, disait-il encore ; il y faut de la réflexion ; il y faut donc aussi des tâtonnements, plus d'une reprise ; et en ne concluant pas d'une manière plus ferme, c'est la possibilité de ces reprises et de ces tâtonnements que j'ai voulu me réserver. » Dans sa seconde profession de foi, à Lille (18 nov. 1900), il avoue s'être quelquefois trompé : — « Il y a bien des chemins qui mènent à la croyance, et j'en ai exploré, j'en ai parcouru, j'en

[1] C'est en 1899 que, dans son article sur *La Littérature européenne au XIXe siècle*, il écrivait ces lignes qui, sous une forme impersonnelle et discrète, révèlent si éloquemment la profondeur et l'intensité de ses préoccupations religieuses : observant que la littérature contemporaine s'ouvre de plus en plus aux questions morales et aux questions sociales, il dit :

« Parvenue à ce point de son développement, la littérature s'apercevra-t-elle alors que si les questions sociales sont des questions morales, elles sont aussi des questions religieuses ? On peut l'espérer... Aussi bien... la fin du siècle, sous ce rapport, n'aura-t-elle fait que répondre à ses commencements. On l'a pu croire agité d'autres soucis, et, en effet, il l'a été. Mais si la question religieuse n'a pas toujours été la première ou la plus évidente de ses préoccupations, elle en a été certainement *la plus constante*, et disons, si on le veut, par instants la plus sourde, mais en revanche *la plus angoissante*. C'est en France particulièrement qu'on le peut bien voir...

« Est-il rien de plus saisissant et de plus instructif ? En vain a-t-on voulu écarter la question, elle est revenue ; *nous n'avons pas pu, nous non plus, l'éviter ;* et ceux qui viendront après nous ne l'éviteront pas plus que nous. Et, dès à présent, ne nous faut-il pas les en féliciter, s'il n'y en a pas, pour tout homme qui pense, de plus importante, ni de plus « personnelle » ; s'il n'y en a pas dont la méditation soit une meilleure école, même au point de vue purement humain, pour l'intelligence ; et s'il n'y en a pas enfin... dont la préoccupation, évidente ou cachée, donne à la littérature plus de sens, de profondeur et de portée ? »

ai suivi plus d'un : *je me suis aussi quelquefois fourvoyé.* »

Car il fit une seconde profession de foi, à Lille, quelques mois après celle de Besançon. De même que parmi nous plusieurs s'étaient trop pressés d'acclamer un néophyte jusque-là incertain, de même quelques autres faisaient la sourde oreille aux affirmations de Brunetière et réclamaient de nouvelles clartés. C'est à l'adresse de ceux-ci qu'il s'écria, en terminant son discours sur *Les raisons actuelles de croire* (Lille, 18 nov. 1900, clôture du XXVII[e] Congrès des Catholiques du Nord) :

Ce que je crois, Messieurs, il me semble que je viens de vous le dire ! Mais, à ceux qui voudraient quelque chose, non pas, je pense, de plus net, mais de plus explicite, je répondrais très simplement : « Ce que *je crois*, — et j'appuie énergiquement sur ce mot, — ce que *je crois*, non ce que *je suppose* ou ce que *j'imagine*, et non ce que *je sais* ou ce que *je comprends*, mais ce que *je crois*... allez le demander à Rome ! »

... Que nous importent les subtilités de l'exégèse, et, si j'ose le dire, les curiosités même de la théologie ? Nous n'avons plus ici qu'une question à résoudre... Croyons-nous ou ne croyons-nous pas que Dieu se soit incarné dans la personne de Celui qui s'est dit le Fils de Dieu ? Voilà tout le problème ! Il n'y en a pas d'autre ! C'est ici qu'une fois au moins dans notre vie, tous tant que nous sommes, il nous faut répondre. Le reste suit de soi ! [1]

Ces *raisons de croire* qu'il développe à Lille, ce sont des raisons d'ordre général, celles qui lui paraissent répondre mieux à l'état d'esprit et aux besoins du public. Ce ne sont pas ses raisons personnelles, ses raisons à lui ! Celles-là, on n'attend pas de lui, ce farouche pourfendeur de l'individualisme, qu'il en fasse étalage et qu'il se livre devant nous à de ces confidences dont la mode en littérature fut un des plus désagréables symptômes du mal romantique. Il dit bien que, quand il se demande quelles sont, parmi les raisons de croire, celles qui ont eu le plus d'action sur lui, « il me semble que les raisons morales, ou plutôt les raisons sociales ont été les plus décisives. » Mais il a pris la précaution d'avertir d'abord : — « J'en ai d'autres, j'en ai de plus intimes et de plus personnelles ! [2] »

Nous ne retracerons pas le tableau de son activité après cette profession de foi de 1900. Elle est dans toutes les mémoires ; et chacun peut la revivre à travers son œuvre imprimée de ses dernières années. Peu de paroles ont éveillé des échos plus prolongés dans toutes les classes sociales. Publiera-t-on sa correspondance ? Il faut le souhaiter. A beaucoup elle révélera un Brunetière qu'ils ne connaissent pas. Beaucoup se sont figuré un Brunetière autoritaire, hérissé, inabordable, comme on a fait pour Louis Veuillot ou Joseph de Maistre avant la publication de leur correspondance. Brunetière était le plus obligeant des hommes, le plus accueillant, le plus serviable à toutes les bonnes volontés. Il a parlé admirablement de l'humilité qui a fait défaut à un Auguste Comte, du manque d'humilité, « la grande hérésie des temps modernes. » On lui a reproché de prétendre, lui néophyte, à régenter l'Eglise de Dieu comme il avait régenté la littérature : c'est là une visée qui n'a jamais même effleuré son esprit. Il a dit son opinion sur les questions pendantes, croyant avoir le droit de la dire et ayant toujours aimé à la dire. Il l'a dite simplement, avec une sincérité et une rondeur dont les journalistes sont d'ordinaire peu coutumiers ; mais dans son désir de la voir prévaloir, il n'entrait pas un atome de sens personnel et d'amour-propre. Il a rédigé en 1906 la fameuse lettre dite des cardinaux verts, en quel esprit, M. Et. Lamy (qui était d'un avis opposé) l'a dit aux lecteurs du *Correspondant* (et quelque chose en a été transcrit ici) ; mais, la décision pontificale une fois connue, Brunetière dans le fond de son âme n'a pas eu même un regard rétrospectif vers le plus ou moins de force des arguments qu'il avait développés ; et, loin de pratiquer le silence respectueux, le silence de dépit cher à certains, il s'est remis à écrire tranquillement sur la question, estimant qu'il n'avait pas cessé d'être fils de l'Eglise et donc qu'il avait toujours le droit ou le devoir de dire sa pensée. Déjà sous Léon XIII, quand il fut question de condamner l'américanisme, Brunetière avait donné publiquement, dans la *Revue des Deux Mondes*, un avis qui ne fut pas écouté : la Lettre du Pape une fois promulguée, ce fut fini, il fit de la pensée du Pape sa pensée à lui. Parfois, devant l'âpreté de certaines attaques qui lui vinrent de rangs catholiques, il disait à ses amis : « Faisons de la littérature ! » Et il faisait de la littérature ; il en fit toujours, jusqu'à la fin, mais sans oublier jamais les choses d'Eglise et la théologie. On n'a pas oublié son article (un des derniers en date) sur *Joseph de Maistre et le livre « Du Pape »*, son étude sur *Vincent de Lérins*, parue l'année même de sa mort.

[1] Au fait, c'est au mystère de l'Incarnation qu'il s'était le plus appliqué en ces années d'études religieuses. Il avait surtout médité le traité de l'Incarnation qui forme le t. I des *Dogmata theologica* de Thomassin.

[2] N'est-ce pas à lui-même aussi qu'il songeait quand, à propos de Calvin (*Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1900), il écrivait :

«... Les motifs de la conversion de Calvin à ses propres idées nous sont encore aujourd'hui mal connus. *Il n'y a rien, on le sait, de plus varié, ni de plus secret, — de plus caché souvent à elles-mêmes, — que les chemins qui mènent les âmes religieuses d'une croyance à une autre ;* et, quand elles ne nous ont pas laissé de confessions personnelles qui nous guident, rien n'est donc plus difficile que de voir clair dans les motifs obscurs de leur conversion... Or, Calvin nous dit bien... que, « combien qu'il fût obstinément adonné aux superstitions de la Papauté, Dieu, *par une conversion subite*, dompta et rangea à docilité son cœur trop endurci en telles choses » ; et nous savons, d'autre part, qu'il résigna ses bénéfices au mois de mai 1534, ce qui était la consommation de la rupture. Mais, pour *subite* qu'elle fût, sa conversion ne s'est pas faite en un jour, et on aimerait savoir quelles en furent les raisons... Il y aura toujours quelque chose d'énigmatique dans les origines de sa résolution... Mais ce n'est pas aussi ce qui fait le moindre attrait, je veux dire le caractère le moins singulier de cette physionomie impassible et fermée. Le « secret » de Calvin, qui a fait en son temps une partie de sa force, continue de le servir encore, et la résistance qu'il oppose à notre curiosité nous inquiète, nous irrite, et finit par nous imposer. »

Il y aurait une étude intéressante à faire sur l'humilité de Brunetière critique. Rien n'est donné chez lui au sens propre ni à l'orgueil de vouloir paraître et briller. Il y réalise la plus féconde harmonie qui soit de l'humilité personnelle et du sentiment de son autorité, basé sur le sens de la tradition. — Et de façon générale, ce serait une étude attachante que de suivre, à travers toute cette œuvre, les révélations discrètes qui nous y sont faites des qualités exquises d'un cœur toujours épris de bonté et d' « altruisme. » Rappelons au moins, de son article du 1er janvier 1895, la page célèbre où il admire la fécondité sociale du dogme catholique de la Communion des Saints (par opposition à l'égoïsme de l'individualisme protestant) :

Les mérites des uns s'appliquent au salut des autres. La carmélite aux pieds nus qui pleure dans son cloître sur les péchés du mondain, les efface. Le moine qui s'en va mendiant sur les routes rachète la femme adultère au prix des humiliations qu'il essuie. Il s'établit ainsi, dans la société catholique idéale, une circulation de perpétuelle charité. Les vivants y prient pour les morts, les morts y intercèdent pour les vivants. Une justice plus clémente, un Dieu plus tendre à la faiblesse humaine y accorde aux élus la grâce des réprouvés. Et du centre à la circonférence de ce cercle infini, où l'humanité se trouve enveloppée tout entière, ils n'est personne en qui ne retentissent, pour le désoler, les péchés, mais aussitôt, et pour le consoler, les mérites aussi des autres.

VIII. — De notes de voyage et d'érudition de M. G. Constant sur Simancas [1] (publiées dans fascicule supplémentaire de *Revue Historique* de 1908), nous tirons un petit fait qui peut jeter quelque lumière sur les fameuses funérailles anticipées que se serait fait faire Charles-Quint et que nous a racontées le moine de Yuste dans son *Historia breve y sumaria de como el emperador don Carlos*.

Le fait a été discuté : les uns l'ont traité de légende invraisemblable et antiliturgique ; d'autres (dont Gachard) croient à sa réalité. Or, voici que M. Constant, à sa stupéfaction, s'est trouvé assister à une cérémonie du même genre, il y a cinq ans, à Simancas. C'était en carême : le chemin de croix fini, un paysan, enveloppé de sa large *capa*, s'étend à terre, une tête de mort dans les mains. Autour de lui on allume des cierges, le prêtre chante le *Requiem* et l'absoute en l'aspergeant d'eau bénite, tout comme on fait pour les morts. Il paraît que ce pauvre villageois fut transporté ensuite chez lui à demi-mort (de même on a raconté que Charles-Quint se serait alité le jour même de ses étranges funérailles pour ne plus se relever).

Toujours est-il que cette coutume subsiste, non seulement à Simancas, mais à Tordesillas (à 17 kilom. de là), où résidait la mère de Charles-Quint, Jeanne la Folle, et dans une église de Valladolid, ville qui fut le siège de la cour jusqu'à Philippe II. Peut-être Charles-Quint aura-t-il voulu, après le service célébré pour ses parents (août 1558), se soumettre à une cérémonie qui se pratiquait en Castille. — « Ne serait-ce pas là le point de départ de la légende, — si légende il y a, — que nous transmit l'Hiéronymite de Yuste ? » — En tous cas, l'usage constaté à Simancas ruine l'argument d'invraisemblance liturgique échafaudé par Mignet, puisque l'absoute pour un vivant, telle qu'elle se pratique là-bas aujourd'hui, n'est pas plus liturgique que les funérailles anticipées de l'empereur.

[1] Simancas, village à onze kilomètres de Valladolid, à la limite du royaume de Léon, d'origine très ancienne : existait déjà avant l'ère chrétienne sous le nom de Septimancas ; a joué un rôle au temps de la *reconquista* sur les Arabes, grâce à sa position stratégique, forteresse longtemps disputée entre infidèles et chrétiens, — aujourd'hui *pueblo* de trois cents maisons à peine, la plupart basses et branlantes, qu'écrasent de leur masse les tours pesantes du château et la haute nef de l'église, — mais universellement célèbre par son dépôt d'Archives, le plus important de l'Espagne et un des plus considérables d'Europe, puisqu'il contient environ 80.000 liasses et 33 millions de documents pour une époque où la Péninsule était un des facteurs principaux de la politique européenne.

IX. — M. André Hallays, au cours de son piquant *Pèlerinage à Port-Royal*, nous a révélé l'auteur de *Conduite d'une dame chrétienne pour vivre saintement dans le monde*, édition revue sur celle de 1730 et remise au jour en 1852 par M. Paul Carron, curé de St-André d'Antin (Paris, Douniol : n'a pas cessé d'être dans le commerce, in-32 de 405 p., 1 f. 25). M. Carron, prudemment, avait tu le nom de l'auteur, qui n'est autre que le célèbre Du Guet, oratorien, janséniste très en vogue au début du XVIIIe siècle († 1733, à quatre-vingt-quatre ans), auteur de lettres de direction et de divers traités de morale, homme pacifique, ennemi des convulsionnaires et des appelants trop fanatiques, mais tout dévoué à la pure doctrine janséniste, un de ceux qui ont le plus fait pour la diffusion du pur esprit de Port-Royal ; ami de Nicole et d'Arnauld, partagea quelques mois l'exil d'Arnauld ; inhumé dans la nef de St-Médard de Paris, devant le chœur, à côté de Nicole. — Sa *Conduite* a eu plusieurs éditions coup sur coup, de 1725 à 1732 : un lecteur avisé y pourra puiser des vues austères ; mais elle n'a rien, évidemment, d'une *Introduction à la vie dévote* ni d'un *Traité de l'amour de Dieu*. Du Guet exhorte la dame à se « rendre digne de communier au moins tous les Dimanches ; » mais il pose ce principe faux, que « l'Eucharistie est la récompense de la bonne vie : on doit s'en approcher plus souvent ou plus rarement, selon le progrès que l'on fait dans la vertu. » (p. 67).

Revue Bleue, 4 juillet, article très perfide de M. Pierre Poisson, député, sur *Le catholicisme et M. Loisy* :

S'il (M. Loisy) ne fait plus partie de la communauté des fidèles qui reçoivent l'Eucharistie, il appartient à celle des savants qui n'ont d'autre souci que de déterminer le vrai et de le dire. Et cette vérité n'est pas une

formule toute faite ; elle devient ou plutôt s'accroît, se complète, se précise, et reste le bien commun, le patrimoine de tous les hommes. L'Eglise catholique romaine a pu exprimer un instant ce mouvement de l'humanité tout entière vers la vérité. Mais n'apparaît-il pas aussi qu'enserrée aujourd'hui dans son armature de dogmes rigides fabriqués à une époque abolie de l'histoire, soumise à la discipline d'un absolutisme sans exemple, elle a incarné dans les temps modernes la résistance la plus absurde et la plus odieuse aux progrès de l'esprit humain ? — En réalité le véritable mouvement *catholique* des temps modernes au sens même de M. Loisy, c'est le mouvement fécond qui a créé les sciences, qui a constitué un corps de vérité commune à tous les esprits qui pensent. Le mouvement catholique, vraiment universel, s'est produit en dehors de l'Eglise catholique romaine, si bien que celle-ci a perdu même le sens du nom qu'elle se donne ; et lorsque des esprits ingénieux et profonds veulent la ramener dans le courant de la vie, la rajeunir et lui donner des forces nouvelles en la faisant participer à l'œuvre commune, elle les repousse et les excommunie...

Revue Augustinienne, février 1908, art. du P. Protin sur la *Genèse de la pensée de saint Paul :* à l'origine de cette pensée, l'apparition du Christ ressuscité sur le chemin de Damas. Saint Paul a vu le Christ : c'est là « la cause objective et extérieure » de sa conversion ; c'est de cette vision que part son apostolat : I Cor., IX, 1 : *Non sum Apostolus ? Nonne Christum Jesum Dominum nostrum vidi ?* Lui, si discret sur les faveurs célestes qu'il a reçues de Dieu, sur ses visions, sur ses révélations, lui qui ne sait dire si ces choses extraordinaires se sont passées « hors de son corps, » il affirme au contraire à chaque instant, et de la façon la plus catégorique, la réalité objective de l'apparition du Christ ; il l'affirme quasi comme la chose la plus simple du monde, comme une chose qui va de soi du moment qu'il est apôtre et témoin de la Résurrection du Christ, cf. I Cor., XV, 5-8, *visus est Cephæ, et post hoc undecim, deinde... deinde... novissime autem omnium tanquam abortivo, visus est et mihi...* Il est discret sur ses révélations intimes, parce que ce sont des charismes qui n'ont trait qu'à sa sainteté privée, — tandis que, quand il s'agit de l'apparition de Damas, ce n'est pas lui qui est seul en cause, c'est son apostolat, ce sont les âmes, c'est l'Eglise :

C'est comme une grâce sociale qu'il a reçue, et puisque tout doit céder au devoir primordial de l'évangélisation, il ira proclamant sans orgueil la *vision* réelle, objective, qui l'a converti au Christ et établi apôtre parmi les nations... De ses yeux il avait vu le Christ. Jamais nous ne consentirons à atténuer cette déclaration.

C'est qu'en effet il en est qui l'ont atténuée. — « M. Lesêtre a cru devoir, par prudence apologétique, réduire récemment le fait à une *perception par les sens* et surtout par l'ouïe. Voir *Revue du Clergé fr.*, 1er nov. et 1er déc. 1907 [1]. »

[1] M. Lesêtre écrit formellement, à propos du texte de I Cor., XV, 8 *(novissime autem omnium... visus est et mihi) :*

« L'Apôtre assimile aux apparitions dont les disciples ont été favorisés celle dont il a été lui-même l'objet sur le chemin de Damas. *Pourtant il n'a pas vu le Christ en personne*, il n'a aperçu qu'une vive lumière... Saint Paul n'a été mis en rapport direct avec le Christ *que par l'ouïe*, tandis que les autres avaient pu voir, entendre et toucher. Cette manifestation partielle lui suffit pourtant pour établir sa conviction... »

Il y aurait beaucoup à dire aussi sur les considérations générales dont M. Lesêtre fait précéder son travail, — par exemple, sur cette formule :

« Dieu a chargé son Eglise de nous transmettre de sa part la révélation. En vertu de l'institution divine, l'Eglise est un organisme vivant, qui élabore, sous l'influence invisible du Saint-Esprit, le dogme qu'elle impose à la croyance de ses fidèles. Comme l'organisme végétal et l'organisme animal, elle emprunte là où il le faut les éléments qui lui sont nécessaires, et elle élimine ceux qui ne lui sont pas assimilables. »

Sur les nouveautés doctrinales qui se cachent dans la terminologie kantienne, il dit :

« Si cette philosophie était devenue la règle définitive, indiscutable et impérative de la pensée humaine, il faudrait bien demander à ses formules les équivalents exacts de nos concepts religieux. Nous n'en sommes pas encore là. D'ailleurs, ce n'est pas au moment où l'on accuse l'Eglise, bien à tort, d'avoir emprisonné son dogme dans la terminologie de la philosophie grecque, qu'il convient de lui imposer l'usage d'un nouveau formulaire emprunté à une autre philosophie. — Quelle que soit la valeur de la nouvelle venue, quels que soient le mérite de ses auteurs et l'intelligence de ses partisans, il n'en est pas moins certain qu'elle bouleverse de fond en comble les notions auxquelles est habitué le commun des hommes. Transposé dans la nouvelle terminologie philosophique, même par les esprits les mieux intentionnés, le dogme est devenu méconnaissable ; souvent même il a pris toutes les *apparences* de son contraire. Si l'humanité se composait exclusivement d'éminents esprits, chacun saurait alors ce que parler veut dire et *les nouvelles formules, appliquées au dogme, n'offusqueraient personne parce qu'elles seraient peut-être comprises de tous.* »

Il tient à accentuer qu'il n'y a peut-être qu'une contradiction apparente entre les nouvelles formules et notre dogme :

« Elle (l'Eglise, Décret *Lamentabili)* ne saurait permettre que, pour l'adapter à des théories humaines, toujours discutables et, comme dans le cas présent, inintelligibles *au grand nombre*, on modifie les formules de son dogme jusqu'à leur faire signifier, *au moins en apparence*, le contraire de ce qu'elle enseigne. »

Ailleurs : — « Il est incontestable que certains articles du Symbole nous sont arrivés avec des formules qui ont besoin d'être interprétées. Les articles *Est descendu aux enfers, est monté aux cieux*, impliquent des métaphores qu'on ne peut prendre à la lettre. Mais la métaphore n'est ici qu'accessoire ; le sens commun suffit généralement à dégager l'idée vraie qu'elle enveloppe, à savoir que l'âme du Christ mort est entrée en rapport direct avec l'âme des anciens justes, et que le Christ ressuscité a ensuite pris possession tout entier de la gloire et du bonheur de l'éternité. » *(Revue du Clergé français*, 1er nov. 1907, p. 243, 244, 246, 247, 249). — Nous lisons bien pourtant dans le texte inspiré : *Videntibus illis, elevatus est, et nubes suscepit eum... Cumque intuerentur in cœlum euntem illum.* Cette *vue* des apôtres *(videntibus, intuerentur... vidistis eum euntem in cœlum)* est-elle métaphorique aussi, comme le *visus est* et le *vidi* de saint Paul ?

La nudité des Juifs au Sinaï (devant le veau d'or) : Ex., XXXII, 25 : *Videns ergo Moyses populum quod esset nudatus (spoliaverat enim eum Aaron propter ignominiam sordis, et inter hostes nudum constituerat) :* M. J. Döller (dans *Biblische Zeitschrift*, 4e fascicule de 1907, catholique) expose les diverses acceptions du mot hébreu *pârâ*. Tandis que Buhl traduit : « laisser quelqu'un aller et faire à sa guise », Crampon : « Moïse dit que le peuple n'avait plus de frein », Döller propose le sens réaliste de « se mettre nu » :

Il s'agit, dit-il, d'une fête religieuse où les Israélites auraient pu paraître vêtus simplement d'une ceinture autour des reins, si toutefois ils n'étaient pas complètement nus. En effet, dans plusieurs cultes anciens, la nudité avait une grande signification ; aujourd'hui encore elle joue un rôle important dans les superstitions non seulement des peuplades païennes mais de certains pays chrétiens. D'après Weinhold, aller nu est un acte religieux. L'homme nu se met dans l'état de l'enfant qui n'est pas encore souillé par la vie.

Très vraisemblable, cette interprétation. La nudité a toujours été l'un des rites des cultes démoniaques. Elle a joué un grand rôle dans les hérésies du moyen âge, et, plus tard, dans les messes noires. Inutile d'insister ; la raison qu'en a le diable s'entend d'elle-même.

X. — *Revue Thomiste*, mai-juin, notice émue sur son éminent directeur, le P. Coconnier, né 1846 (diocèse de Laval), à vingt-deux ans professeur d'Ecriture sainte au Séminaire de Laval, dominicain ensuite, à peine profès se voit appelé à la chaire de philosophie de l'Institut catholique de Toulouse qui vient de se fonder, † 8 avril 1908, à Toulouse [1]. — Très vigoureux article du P. Pègues, sur le dernier livre de M. Bergson (prof. au Collège de France, israélite), *L'évolution créatrice* :

Le dernier mot de ce livre, écrit le P. Pègues, est la destruction de toute connaissance, de toute vérité, de toute certitude, de toute réalité, au profit de ce qu'on a appelé la philosophie nouvelle, la philosophie de l'action, du vouloir, du devenir, de l'insaisissable et de l'inexistant.

Le vice radical de cette philosophie nouvelle — et M. Bergson reconnaît lui-même que ce point est d'une extrême importance dans son système — c'est, poussant jusqu'au bout l'idée de Kant, le renversement complet de la théorie ou du concept traditionnel de la connaissance. *Le rôle assigné par la nature aux sens et à l'intelligence est transféré arbitrairement à la volonté.* De là tout le mal. On n'y portera remède qu'en sortant de l'arbitraire pour revenir à la nature.

Le nature ici, l'universel bon sens, c'est, comme faisaient Aristote et saint Thomas, d'ouvrir les yeux, de prêter l'oreille, de tendre la main : — « C'est là, dans l'exercice naturel, et normal, et tout simple, de nos sens extérieurs, qu'est pour nous le principe ou le point de départ, et aussi l'indéfectible point de contrôle, de toutes nos connaissances. Nul n'en peut sortir, nul ne peut s'y soustraire, sans tomber du même coup dans les pires extravagances, disons le mot, dans les pires folies. La chute sera même d'autant plus profonde, qu'on sera doué d'un esprit plus inquiet ou plus raisonneur. On déraisonnera dans la mesure même où l'on s'appliquera à raisonner : »

Toute théorie de la connaissance, quand il s'agit de l'homme, doit, sous peine d'errer dès le début — et saint Thomas avait déjà souligné que la plus petite erreur au début est quelque chose d'effrayant à la fin, — partir du témoignage des sens. *Ce qui se voit, ce qu'on entend, ce qu'on touche*, voilà, pour nous, le critérium premier et dernier de la réalité vraie et de la certitude. — Non pas sans doute que toute certitude et toute vérité se confine pour nous dans la réalité perçue par nos sens. Mais nous disons que c'est là le point de départ, et aussi le point de contrôle. De ce point de départ, et avec ce point de contrôle, nous pourrons, grâce à une faculté supérieure qui est en nous, la faculté intellectuelle, atteindre une réalité plus profonde et plus haute, que le sens est incapable d'atteindre. Mais cette réalité plus haute ou plus profonde ne contredira pas ni ne détruira la première réalité saisie par les sens. Elle s'harmonisera, au contraire,

[1] Le P. Cazes, O. P., a publié sur le P. Coconnier (chez Privat, 11, rue des Arts, à Toulouse) une intéressante plaquette dont nous citerons les lignes suivantes :

« Dieu lui avait réservé une mort à la fois tragique et glorieuse. Laissant au Juge souverain le soin de peser les responsabilités, nous nous contenterons d'en rappeler brièvement les circonstances.

« Une mission était prêchée pendant le Carême de 1908, à l'église de la Dalbade, par deux confrères du R. P. Coconnier. Au cours de la retraite prêchée aux dames, l'un d'eux crut devoir s'élever en chaire contre l'usage qui s'était introduit à Toulouse, de jouer des pièces de théâtre, pendant le Carême, au profit des œuvres catholiques. Ce que le prédicateur blâmait, c'était moins le fait lui-même que le choix d'une époque réservée par l'Eglise à la pénitence et au deuil. C'était son droit. Il le fit en des termes dont les personnes autorisées et impartiales qui l'avaient entendu reconnurent la parfaite correction. Du reste, on ne saurait blâmer un ministre de Notre-Seigneur Jésus-Christ de prêcher l'obéissance aux lois de l'Eglise et de réprouver sévèrement toutes ces fêtes mondaines dont le principal résultat est d'énerver le sens chrétien dans les âmes. Il manquerait à son devoir s'il ne rappelait aux fidèles, trop souvent tentés de l'oublier, que l'esprit de renoncement et de sacrifice est essentiel à toute vie chrétienne sérieuse, et que les sentiments qui doivent les animer pendant le Carême ne peuvent se maintenir intacts dans l'atmosphère profane d'un théâtre.

« Quelques dames de la société toulousaine qui avaient joué des rôles d'actrices dans les pièces dont j'ai parlé se déclarèrent, on ne sait pourquoi, visées par le prédicateur. Le jour même elles s'en plaignaient à lui et au curé de la Dalbade. Ne pouvant obtenir de leur part la réparation publique qu'elles avaient l'étonnante prétention de demander, elles envoyèrent le lendemain matin, au R. P. Coconnier, une délégation de trois hommes du monde, les maris de celles qui se considéraient comme les principales intéressées. Il était environ 9 heures. Le Père venait de prendre congé d'une dame. Ses dernières paroles, en la saluant, avaient été celles-ci : *Madame, soyons toujours prêts à mourir pour la défense de la vérité en soutenant le bon combat.* Il reçut ses visiteurs avec sa courtoisie et son affabilité ordinaires. De leur côté, la scène fut violente. Selon l'expression de la *Semaine catholique de Toulouse*, « leur voix fut plus forte que leurs raisons. » Un domestique qui travaillait dans une salle à côté en fut effrayé. Au même moment où la scène se produisait, le prédicateur subissait de nouveau, à la Dalbade, les plaintes d'une dame. Celle-ci, après avoir discuté un moment, lui dit les paroles suivantes : « Je vous avertis, mon Père, que nos maris sont très montés ; ils se trouvent actuellement chez le P. Coconnier, et je ne sais pas ce qui va se passer. »

« Ce qui se passa fut horrible. Les paroles qui furent proférées devant lui frappèrent son cœur de religieux à l'endroit le plus sensible. Le P. Coconnier tomba foudroyé devant eux sans plus donner aucun signe de vie. La mort fut instantanée. Y eut-il là une simple coïncidence — en tout cas bien malheureuse, — ou faut-il voir dans ce grave événement un rapport de cause à effet ? Dieu seul le sait. Ce qu'il y a de certain, c'est que le Père était atteint d'une angine de poitrine et que, dans cet état, une émotion un peu vive devait lui être fatale.

« La mort ne l'a point surpris. Il y pensait et s'y préparait. Peu de temps avant, il disait à une personne qu'il a longtemps dirigée : « Il m'est indifférent de mourir subitement. Je suis prêt à mourir comme le bon Dieu voudra, où il voudra et quand il voudra. Tous les jours, matin et soir, je fais le sacrifice de ma vie. »

avec elle, comme le plus s'harmonise avec le moins. En dehors de ces deux facultés de connaître, il n'y en a point d'autre pour nous ; en dehors de la réalité qu'elles peuvent atteindre, il n'y a plus que le néant.

C'est pourquoi le néant est le terme final et l'aboutissement logique de toute cette évolution philosophique qui supprime la faculté de voir en l'identifiant avec la faculté de vouloir :

Le vouloir ! c'est bien là le mot magique qui doit désormais triompher de toutes les difficultés et expliquer toutes choses. Le vouloir ! La conscience ! Un immense courant de conscience et de vouloir, le vouloir, la conscience tendus vers l'action et créant par leur seule tension, par leur seule action, par leur seul élan, par leur élan vital, des formes de plus en plus élevées, — [ou plutôt (car il n'y a pas de formes) créant, par leur détente, un déchet de leur action, une action qui se défait et qui constitue le monde matériel avec son éparpillement et son ordre géométrique, — ou plutôt (car il n'y a pas de matière ni d'éléments éparpillés en réalité) créant le sens et l'intelligence qui, prenant des vues stables sur l'instabilité, des instantanés sur des transitions, donnent naissance au monde sensible spatial, et au monde intelligible, — voilà la seule explication vraiment philosophique de la matière, de l'intelligence, de la vie, de l'être, du néant. *Plus de création,* au sens ancien ; car cette création supposait, nous dit-on, un passage du néant à l'être, ou une sorte de fabrication de l'être ayant le néant comme substrat. *Plus d'être,* au sens ancien ; car cet être supposait des formes ou des idées, toujours du statique, et il n'y a que du mouvement. *Plus de matière,* au sens ancien ; car cette matière était un ensemble de systèmes clos et isolés, alors que rien n'est isolé ni clos, mais que tout est action ou mieux interaction. Il n'y a plus que *l'intelligence et la vie, deux aspects inverses d'un seul et même élan originel,* qui est vie et création incessante, quand il se poursuit sans interruption, et qui par la seule interruption de lui-même devient intelligence et en même temps éparpillement ou soi-disant ordre géométrique et monde matériel.

On nous dit cela avec un sérieux extrême : on s'en va répétant ces mots, toujours les mêmes, se grisant de leur sonorité, les revêtant d'images, objectivant des métaphores et appelant tout cela du nom de philosophie nouvelle, du nom d'intuition, d'intelligence qui se transcende.

C'est bien. Mais sous ces mots, sous ces images, sous ces métaphores, qu'y a-t-il? Qu'est-ce que cette conscience qui se tend et qui se détend ? Qu'est-ce que cette création incessante de formes toujours plus hautes, mais qui ne sont pas ? Qu'est-ce que cette intelligence qui naît d'une conscience qui se détend ? Cette conscience est-elle unique ou est-elle multiple ? Si elle est unique, qu'est-elle ? Quel est son nom ? Mais elle n'a pas de nom ; car tout nom exprime une idée, exprime une forme ; et de forme, d'idée, il n'y en a plus ; il n'y a que du devenir. Quant à parler de multiplicité, ce serait déjà retomber dans le monde de l'intelligence...

Définitivement, « la faculté de vouloir ou d'agir étant faite pour vouloir et pour agir, son rôle ne saurait être de connaître ou de voir. Il n'y a, pour l'acte de voir ou de connaître, que deux genres de facultés : les sens et l'intelligence. Des sens relève la réalité sensible ; de l'intelligence, toute réalité. En dehors, nous le répétons, il n'y a plus à parler de réel ou d'existant ; il n'y a que le néant. »

XI. — Le néant, c'est le dernier mot de quiconque tourne le dos à l'Eglise. Sur l'Eglise et le siècle et ce que l'Eglise veut être pour le siècle, nous transcrirons ici quelques phrases de l'article si remarqué donné par M. Paul Bourget, de l'Académie française, à l'*Echo de Paris* (24 juillet 1908) :

...Considérez le but vers lequel ont tendu depuis son avènement tous les actes de ce pape de l'ordre : uniquement et infatigablement à *maintenir la cohérence des esprits et des volontés.* Ce faisant, il a ressemblé à ces lucides médecins dont le diagnostic va du premier coup au point malade de l'organisme. Il a aussitôt reconnu que le véritable péril pour l'Eglise était en elle, dans la secrète menace d'une anarchie d'autant plus grandissante qu'elle est encore latente. Cette anarchie a pour cause cet esprit d'accommodation au siècle, que professent tant de fidèles de bonne volonté et même de prêtres, — et c'est précisément le plus sûr moyen de ne pas agir sur le siècle ! Ce que les enfants du siècle demandent à l'Eglise, c'est d'abord de ne pas leur ressembler, c'est de leur donner à eux, intelligences décomposées par l'esprit critique, ce point fixe au-dessus de toute discussion dont ils ont besoin ; — à eux, sensibilités énervées par la Révolution et son éternel recommencement, le spectacle d'une force constante, toujours pareille, toujours égale à elle-même ; — à eux, énergies fatiguées par l'abus de l'individualisme, la sensation d'une société réellement organisée, où tous les éléments se développent en se subordonnant, où la variété aboutit à l'unité...

M. Bourget rappelle ensuite le mot célèbre de de Bonald : — « *Il faut marcher avec son siècle,* disent les hommes qui prennent pour un siècle les courts moments où ils ont vécu. Ce n'est pas avec un siècle, riposte de Bonald, c'est avec tous les siècles qu'il faut marcher, et c'est aux hommes, *quelquefois à un homme seul,* qu'il appartient de ramener le siècle à ces lois éternelles qui ont précédé les hommes et les siècles et que les bons esprits de tous les tempss ont reconnues... »

Un homme seul, disait de Bonald : n'est-ce pas Pie X ? conclut M. Bourget.

Ce Pape, dédaigneusement traité de curé de campagne par ses ennemis, — comme si les qualités d'un curé de campagne n'étaient pas celles d'un apôtre, — ce grand Pape a parlé, et le modernisme a vécu. La pensée catholique s'est soudain ressaisie, et, de nouveau, l'unité de doctrine s'est affermie. Il a parlé, et le danger du schisme s'est évanoui, ce schisme préparé par une loi si habilement faite que nous en aurions tous été la dupe sans le pénétrant diagnosticien du Vatican. Derrière les associations cultuelles, qui semblaient offrir tant de garanties, il a démêlé l'anarchie prochaine ; de même qu'en Italie il a démêlé, derrière d'autres associations, en apparence et peut-être en intention très orthodoxes, le conflit imminent entre les fidèles et les évêques, la création d'un parti de catholiques insoumis. Et, en Italie, comme chez nous, il a paré au péril quand il en était temps encore. — Ce n'est pas que les réformes fassent peur à ce ferme et sûr génie, mais il veut qu'elles soient vraiment des réformes, comme celles qu'il vient d'accomplir hier dans la curie romaine. Il veut qu'elles aboutissent à renforcer ce chef-d'œuvre d'architecture sociale et morale, si l'on peut dire, qu'est notre Eglise, société modèle de toutes les sociétés, où l'indépendance et l'obéissance, la tradition et l'élection, le temporaire et l'éternel, le mouvement et la fixité s'équilibrent dans une proportion merveilleuse. C'est cet équilibre que Pie X porte dans son esprit et pour lequel il travaille. C'est aussi travailler pour notre

patrie... C'est travailler enfin pour nous tous, les ouvriers d'idées, car la condition première de la culture, c'est une société ordonnée... *Custos, quid de nocte?* — Gardien du phare, montre-nous la voie de lumière, dans la nuit !...

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Durant la vacance du siège abbatial de M., le religieux remplissant les fonctions de supérieur provisoire a cru pouvoir faire à la paroisse de M. une concession de terrain appartenant à l'abbaye pour y construire son cimetière. Le terrain concédé peut avoir une valeur de 3 ou 400 francs. Cette concession, que les uns appellent « jouissance, » d'autres « donation pure et simple, » est-elle valide ?

La communauté avertie du fait n'a pas été invitée à donner son vote. L'autorité ecclésiastique témoigne tout haut sa satisfaction.

Les autorités civiles, seules consultées, ont parfaitement accepté le terrain offert et accordé toutes les permissions nécessaires.

Le propriétaire légal des biens meubles et immeubles de l'abbaye est un civil d'origine française. C'est en son nom que les démarches ont été faites à la préfecture de B.

Comme les travaux de ce cimetière ne sont pas encore commencés, me reste-t-il à moi, abbé régulier, quelques formalités à remplir ?

R. — Il nous faut, avant tout, bien caractériser au point de vue du droit canonique la *nature juridique* de la cession du terrain destiné à servir de cimetière.

1° Elle comporte nécessairement l'*abandon d'une jouissance*, puisque les terrains qui sont en jeu seront employés à la sépulture des habitants de la paroisse, au lieu de servir aux besoins du monastère par les diverses cultures qu'on pouvait y faire.

On peut toutefois soulever l'hypothèse d'un cimetière déjà établi dans ces terrains et servant à la sépulture des gens de l'abbaye, et dans lequel on aurait concédé un droit à tous les habitants de la paroisse. Bien que chaque individu puisse obtenir par l'*élection* un droit de sépulture dans le cimetière de l'abbaye, cette concession générale serait de même nature que celle dont nous avons parlé plus haut et se trouve régie par les mêmes lois.

2° Y a-t-il *abandon du fonds?* — Les uns le disent, les autres le nient. En tout cas, cela ne fait rien à la question, sinon sous le point, très relatif, de l'évaluation de la valeur de la cession, qui sera plus grande s'il y a eu abandon du fonds que s'il est question d'un simple abandon de jouissance. On convient, en tout cas, que la valeur totale du terrain ne dépasse pas 400 francs.

3° Sous *quelles conditions* cette cession a-t-elle eu lieu ? — On n'en signale aucune, de sorte que nous sommes en présence d'une *donation* pure et simple, soit qu'elle porte sur une *jouissance* seulement, ou sur le *fonds* aussi.

4° Le fonds abandonné fait-il *partie d'une grande propriété* dont on l'aurait soustrait, ou bien est-il une *propriété distincte* de peu d'étendue et d'une valeur ne dépassant pas 400 francs ? — Voilà deux questions du plus haut intérêt auxquelles nous ne pouvons répondre et qui nous obligeront à des distinctions.

5° La présence d'un laïque comme propriétaire légal devant la loi civile n'enlève en rien aux biens du monastère leur qualité de biens religieux, comme cela a lieu pour les biens des religieux en Belgique.

His dictis, établissons quelques principes de droit.

I. L'*abandon du terrain* dans les conditions où il a été fait constitue une *aliénation* au point de vue juridique. « Alienationis nomine, dit Vermeersch, venit omnis actus quo rei alicujus dominium vel transfertur ad alterum, vel, concesso jure in re, *deminuitur*. Est ergo *venditio, donatio*, permutatio, per se transactio, pigneratio, hypothecæ vel *servitutis passivæ admissio*, census realis constitutio, activæ servitutis remissio [1]. »

Comme cette aliénation concerne un immeuble, elle constitue une aliénation d'immeuble et est soumise aux règles relatives à ces sortes de contrats.

II. Pour ces aliénations, il faut : 1° une *cause juste*; 2° le consentement du *chapitre conventuel*; 3° l'autorisation de l'*autorité ecclésiastique*.

1° *Il faut une cause juste.* — De fait, les religieux ne sont pas personnellement propriétaires des biens des monastères d'une *manière absolue*, mais sous la dépendance de l'Eglise. Or, la constitution *Ambitiosæ* exige, pour une aliénation, la *nécessité* ou l'*utilité* évidente de l'Eglise : « Alienatio bonorum ecclesiasticorum, dit Vermeersch, requirit semper justam causam qualis est necessitas, utilitas, *pietas* [2]. »

Fournir un terrain pour la sépulture est un *acte de piété* qui peut motiver, pour le monastère, l'abandon dont il est parlé.

2° *Il faut le consentement du chapitre conventuel.* — L'aliénation est un acte d'*administration*; or, d'après Ferrari, les actes d'administration d'un monastère exigent ou non le consentement du chapitre, selon les règles de chaque Ordre : « Jam vero quæcumque religiosa sodalitas jus habet propria bona administrandi per Officiales conventus, cum vel sine capituli consensu, juxta regulas cujuscumque Ordinis [3]. »

Piat y voit, au contraire, une *obligation universelle* : « Ad bona immobilia alienanda, dit-il, *ultra capituli consensum*, requirere tenentur... [4] »

[1] Vermeersch, *De religiosis Institutis et Personis*, 1907, t. I, p. 281, n. 436.
[2] *Ibid.*
[3] Aloisio Ferrari, *De Statu religioso Commentarium*, p. 306, n. 109.
[4] Piat, *Prælectiones juris regularis*, t. I, p. 602.

Il invoque à l'appui de son enseignement plusieurs canonistes anciens.

Nous croyons sa doctrine plus conforme à la pensée de l'Eglise. De fait, pour les Congrégations à vœux simples, les *Normæ exigent* le consentement du conseil généralice pour aliéner les immeubles précieux et les meubles précieux [1]. C'est certainement un emprunt à la législation des grands Ordres.

Comme il n'y a pas eu *consentement* du chapitre général dans un vote régulier, mais seulement notification faite à la communauté, nous pensons que l'acte est nul de ce fait, au point de vue du droit ecclésiastique. Cette nullité disparaîtra par un vote régulier de la communauté ratifiant le passé.

3° *Il faut l'autorisation de l'administration ecclésiastique. — a)* A moins d'un indult, les *Prélats réguliers* ne peuvent autoriser l'aliénation des immeubles, même de peu de valeur. « Prælati regulares, dit Vermeersch, opus habent privilegio ut hac Episcoporum facultate uti valeant. Si minus debent et ipsi adire ad episcopum vel ad S. Apostolicam Sedem. Ita ex declaratione S. C. C. in causa *Conversana* 8 maii 1751 [2]. »

b) Pour les immeubles précieux de grande valeur, il faut la permission du Souverain Pontife : « Ad bona immobilia alienanda, dit Piat, (regulares) tenentur requirere, si bona non sint exigui valoris, licentiam Summi Pontificis [3]. »

Que faut-il entendre par immeuble de peu de valeur ? — 1. D'abord il faut un immeuble *séparé* et *indépendant*, et non une portion de peu d'importance d'un immeuble de grand prix : *prædia separata*, dit Vermeersch, *non autem partem majoris prædii* [4].

2. D'après une décision de la S. C. du Concile *in Faventina*, 22 mai 1611, un objet qui valait alors *25 écus d'or* était regardé comme une chose *modici valoris* au sens des saints Canons. « Or, dit Battandier, l'écu d'or est un *sequin* qui vaut 11 fr. 50 de notre monnaie ; ce serait donc une somme de 287 fr. 50. Mais depuis cette époque la valeur de l'argent a beaucoup baissé, et il semble qu'en tenant compte de tous ces facteurs, on pourrait dire qu'un objet ou une terre qui ne dépasserait pas la valeur maximum de 2,000 ou 2,500 fr. rentrerait dans les choses *modici valoris* dont l'aliénation pourrait se faire sans l'intervention de Rome. Observons cependant qu'aucune interprétation authentique ne fixe ce chiffre [5]. »

Les canonistes ne sont pas d'accord pour fixer le montant de la somme qui représente un objet *exigui valoris*. D'après De Luca [6], il faut s'en tenir à la pratique des Eglises. Il en est de même de Lucidi [1] et de Dom Bastien [2].

Pour les autres, ils font une évaluation en francs, qui ne concorde pas. Bouix pense qu'une somme de 500 fr. est réputée de peu de valeur [3].

Wernz penche pour la somme de 750 francs [4].

Mgr Battandier, qui avait été jusqu'à *mille* francs dans sa seconde édition, dépasse de beaucoup ce chiffre dans sa troisième, où il estime une somme de *2500* comme *équivalent actuel* des 25 écus d'or du commencement du XVII^e siècle.

Comme cette évaluation est fondée en principe, à raison d'une situation économique générale où l'argent perd de plus en plus de sa valeur, nous pensons qu'on peut en conscience suivre cette règle, la S. C. des Evêques et Réguliers n'ayant pas censuré cet enseignement émanant d'un de ses consulteurs.

Il suit de là que l'immeuble cédé pour faire un cimetière n'ayant qu'une valeur de 300 à 400 fr., la permission du Souverain Pontife n'est pas requise.

Il faudrait toutefois faire exception pour le cas où cette pièce de terre ferait partie d'un immeuble important, dont elle aurait été détachée.

c) Pour les immeubles non précieux, c'est-à-dire d'une valeur inférieure à 2,500 fr., la permission *épiscopale est nécessaire*. — 1. Il est certain que les évêques peuvent autoriser pour leurs diocèses, en vertu du canon *Terrulas*, la cession des immeubles séparés de peu de valeur : « Fas est episcopis, dit Vermeersch, ex c. *Terrulas*, 53, C. C. XII, q. 2, quod vigere declaravit S. C. 14 dec. 1613, sine beneplacito apostolico alienare prædia separata, non autem partem majoris prædii, *exigui valoris* [5]. »

Nous avons expliqué plus haut ce que l'on entend par immeuble de peu de valeur : ceux qui, d'après Mgr Battandier, ne dépassent pas 2,500 fr.

2. Les évêques peuvent user de cette faculté en faveur des Réguliers qui n'ont pas de privilège à ce sujet ; bien plus, aucune aliénation d'immeuble de peu de valeur n'est *valide* et *licite* sans leur concours. Nous avons publié plusieurs décrets à ce sujet en 1907, p. 155. Qu'il nous suffise de rappeler celui du 10 février 1843 :

D'après ce que V. E. a bien voulu notifier à la S. C. relativement à la coupe des bois appartenant aux Conventuels d'Iési, je dois dire, par ordre des E. C., que les Supérieurs réguliers, depuis le décret du Pape Urbain VIII, n'ont pas de pouvoirs pour la vente des biens ecclésiastiques et la coupe des bois, mais ils doivent demander la permission soit au Saint-Siège, *soit aux Ordinaires*, selon la valeur [6]...

Bizarri, qui connaissait parfaitement la pensée de la S. C., la résume ainsi : « Facultas permittendi alienationes juxta capit. *Terrulas*, competit

[1] *Normæ*, art. 271, n. 15.
[2] Vermeersch, t. I, n. 282. — Cf. Ferraris, *Alienatio*, art. IV, n. 49. — *Monitore*, XII, p. 273. — Piat, t. I, p. 603.
[3] Piat, *Prælectiones*, t. I, p. 602.
[4] Vermeersch, *Ibid.*, n. 436, p. 282.
[5] Battandier, *Guide canonique*, 1905, p. 295, n. 377.
[6] De Luca, *De Alienationibus*, Disc. I, n. 117.

[1] Lucidi, *De Visitatione*, t. II, n. 276.
[2] D. Bastien, *Directoire canonique*, n. 524.
[3] Bouix, *De Regularibus*, p. 291.
[4] Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, n. 165.
[5] Vermeersch, *Ibid.*, n. 436.
[6] *Analecta J. P.*, XVII, col. 269, n. 1691.

episcopis ac etiam abbatibus vere *Nullius* ; non vero aliis superioribus, etiam majoribus, ex sequenti declaratione (celle du 10 janvier 1653)... Quapropter Regulares, quantumcumque exempti, in hujusmodi rerum exiguarum alienatione indigent licentia et decreto Ordinarii [1]. »

Il faut une autorisation *expresse et signifiée* par écrit, pour qu'on puisse la prouver au besoin.

D'après ces données, il est facile de voir ce qui manque à la cession du terrain pour la création d'un cimetière. Ne sachant pas si l'Ordre a un privilège pour les aliénations de peu de valeur, nous ne pouvons que donner les principes généraux.

Q. — J'ai une collection de la *Revue du Clergé français*, où il se trouve des articles condamnés.

Puis-je garder cette collection ? Vous m'avez répondu que je le pouvais. Cependant Boudinhon et Péries, dans leurs commentaires sur l'Index, disent qu'on ne peut garder des revues renfermant des articles condamnés.

Puis-je *tuta conscientia* suivre votre opinion et garder cette collection ou la vendre ?

R. — Boudinhon et Péries soutiennent l'opinion qui est plus conforme à la rigueur du droit. Celle que nous croyons pouvoir suivre en pratique, et que nous vous avons indiquée, est empruntée à Vermeersch. « Sed accidit, dit cet auteur, jam ut damnetur opus quod bona fide erat in libello periodico susceptum ; et quæstio fit de legentibus et retinentibus libelli periodici *collectionem*. — Debemusne pro proscripto habere volumen in quo opus istud reperiatur ? In rigore juris sic fortasse respondebis. Speciale tamen incommodum subesse eo quod propter hanc insertionem jam nequeas collectionem quamdam bonam et utilem possidere totam, nemo non videt... Norunt multo minoris fieri collectionem eo quod vel uno deminuatur volumine [2]. »

Q. — Un avoué, quand il n'est pas requis d'office, peut-il *occuper* dans les procès en matière de divorce ?

R. — Timothée se pose cette question : « Utrum advocati, procuratores *(avoués, procureurs)* divortii causam suscipere possint ? — Resp. Cum advocati, etc., conjugum partes agant, id eis licebit quod conjugibus licet. Si ergo certo sciant conjuges divortium petere nonnisi ut ad novas nuptias convolent, eorum causam amplecti non possunt. Illam autem suscipere possunt, si eis adsit causa sufficiens petendi [3]. » — Bulot dit aussi : « *Advocati* et *procuratores* partium locum tenent, ac proinde possunt quidquid conjugibus permittitur [4]. »

Il suit de là que tout ce que peuvent les époux, l'avoué le peut également ; par contre, tout ce qui est défendu aux époux est aussi défendu à l'avoué qui prête *librement* ses services.

[1] Bizarri, *Collectanea*, 1885, p. 298.
[2] Vermeersch, *De prohibitione...*, 1906, p. 28, n. 32.
[3] Timothée, *Theologia moralis*, t. III, p. 506, n. 4541.
[4] Bulot, *Compendium*, t. II, n. 762.

Nous avons dit nombre de fois ce qui est permis ou défendu aux époux en matière de divorce civil : inutile de revenir sur cette question.

Q. — A quoi est *rigoureusement* obligé un prêtre qui dans une grande ville voit un rassemblement devant la devanture d'un pharmacien et suppose qu'il s'agit d'un blessé ? Doit-il descendre de tramway ?

R. — Il y a dans le Rituel un chapitre intitulé *Modus juvandi morientes* (tit. V, ch. v, n. 1). On y lit : « Ingravescente morbo, parochus infirmum frequentius visitabit et ad salutem diligenter juvare non desinet ; monebitque, instante periculo, se confestim vocari, ut in tempore præsto sit morienti, sumptoque sanctissimo Viatico et sacra unctione adhibita, si periculum immineat, statim commendationis animæ officium præstabit... »

L'Eglise veut donc, dans la mesure du possible, pour les mourants l'*assistance d'un prêtre* qui les aidera de tout son pouvoir à sauver leur âme, *ad salutem diligenter juvare non desinet*, — leur administrera les sacrements d'Eucharistie et d'Extrême-Onction et fera la recommandation de l'âme.

A qui incombe ce devoir ?

Tout d'abord au *curé de la paroisse*, et cela à titre de *justice* en vertu du droit *divin* et du droit *positif* dont nous avons parlé.

En *son absence*, l'assistance des mourants appartient à *tout prêtre présent* en vertu du droit *naturel* et, jusqu'à un certain point, en vertu du droit *positif ecclésiastique*.

Le droit naturel fait une obligation de *charité* à celui qui le peut, d'accomplir les œuvres de miséricorde spirituelle à l'égard de tout individu qui se trouve dans une *nécessité pressante*. Or, on ne peut imaginer, au point de vue spirituel, aucune nécessité plus pressante que celle d'un individu qui se trouve sur le point de mourir en dehors de son milieu par suite d'un accident et dans l'impossibilité morale, et même matérielle, d'obtenir l'assistance de son propre curé. C'est donc un devoir de charité pour le prêtre présent par hasard de lui prêter bénévolement les secours de son ministère. Nous croyons l'obligation de charité *grave en soi*, tout en admettant la possibilité d'une matière légère à l'occasion, par suite des circonstances.

L'Eglise consacre cet enseignement, puisqu'elle accorde à tout prêtre la faculté d'absoudre les mourants de n'importe quelle faute, même réservée avec censures : elle veut donc fournir au prêtre que la charité oblige à assister les mourants, les moyens de remplir efficacement son rôle.

Qu'il nous suffise d'exposer ici ces principes. Comme aucun cas concret ne ressemble absolument à un autre, chaque prêtre doit se former, au moment voulu, une ligne de conduite basée sur les principes théologiques.

Q. — Quelles sont l'origine, la signification ou raison d'être et les règles pratiques du deuil porté en souvenir des défunts ?

R. — Nous étudierons le deuil chez les Egyptiens, les Juifs, les Grecs, les Romains et les Chrétiens.

I. Le deuil chez les Egyptiens. — Voici ce qu'en dit Diodore de Sicile :

Lorsqu'un Egyptien vient à mourir, tous ses parents et amis se couvrent la tête de fange et parcourent la ville en poussant des cris lamentables jusqu'à ce que le corps ait reçu la sépulture. Ils font abstention de bain, de vin, de tout aliment recherché et ne portent pas de vêtements somptueux.

Quant il meurt un roi, le deuil devient public. Tous les habitants s'y associent, déchirent leurs vêtements, ferment leurs temples, s'abstiennent de sacrifices et ne célèbrent aucune fête pendant 72 jours. Des troupes d'hommes et de femmes, au nombre de 200 à 300, parcourent les rues leurs robes nouées à la ceinture et chantent deux fois par jour des hymnes funèbres à la louange du mort.

A ce tableau ajoutons quelques traits empruntés à d'autres auteurs. En signe de deuil, les Egyptiens laissaient pousser leurs cheveux et leur barbe. Dans le deuil des rois, les tribunaux étaient fermés, tous les jeux défendus, ainsi que la cohabitation entre époux, et les groupes qui parcouraient les rues ajoutaient la flagellation aux chants funèbres.

Le deuil ne se prolongeait pas au delà du temps nécessaire pour procéder à l'embaumement et aux préparatifs des funérailles ; le délai variait entre 40 et 72 jours [1].

II. Le deuil chez les Juifs. — Le deuil était très sévèrement gardé par le peuple juif, mais il variait en durée suivant les personnes.

1° *Deuil des rois et des chefs.* — Il s'imposait à toute la nation et durait 30 jours. Tel fut le deuil d'Aaron : « Omnis multitudo videns obiisse Aaron, flevit super eo *triginta diebus* per universas familias suas. » (Nomb., xx, 30). Tel fut aussi le deuil de Moïse : « Fleverunt eum filii Israel in campestribus Moab *triginta diebus.* » (Deut., xxxiv, 8).

Pendant les sept derniers jours, tous les sujets jeûnaient, se coupaient les cheveux et la barbe, se couvraient la tête d'une peau de chèvre ou de chameau et négligeaient tout soin de propreté. Le reste du deuil, ils demeuraient à la maison et y chantaient des psaumes.

2° *Deuil des citoyens ordinaires.* — Pour les citoyens ordinaires, le deuil était de sept jours. D'après Buxtorf, les Juifs pendant ces sept jours restaient renfermés à la maison, nu-pieds ; ils pleuraient, déchiraient leurs vêtements, se couvraient la tête de cendre, revêtaient un cilice, s'arrachaient la barbe et les cheveux et ne mangeaient point leur propre nourriture, mais celle que leur envoyaient leurs parents et leurs amis. On leur préparait de préférence des œufs, qui leur étaient un symbole de la mort, laquelle imitant la volubilité de l'œuf, qui est rond, frappe ses coups tantôt d'un côté, tantôt de l'autre.

Les parents et les amis venaient en grand nombre et prenaient part à la douleur. Après la mort de Lazare, on constate cet empressement auprès de ses sœurs : « *Multi* ex Judæis venerant ad Martham et Mariam, ut consolarentur eas de fratre suo. » (Jo., xi, 19).

Dans les grands deuils, la déchirure des vêtements ne devait pas être recousue ; elle pouvait l'être au bout de trente jours dans les deuils ordinaires [1].

III. Le deuil chez les Grecs. — 1° Pour un *roi,* à Sparte, le deuil était universel et durait dix jours ; pendant tout ce temps, le peuple cessait ses assemblées et les tribunaux ne siégeaient point.

Pour les simples *particuliers,* le deuil primitivement finissait avec le service du trentième jour, mais Lycurgue en raccourcit la durée et la réduisit à onze jours. A Athènes et à Argos, le deuil finissait au bout d'un mois. A Gambreion, ville ionienne sur les côtes de l'Asie Mineure, les hommes portaient le deuil quatre mois et les femmes cinq.

2° A la cérémonie des obsèques, les hommes en vêtement noir et les cheveux ras précédaient les femmes dans le cortège ; le gris était aussi accepté comme couleur de deuil pour les hommes à la cérémonie des obsèques.

Dans les jours qui suivaient, le blanc était obligatoire pour les hommes et pour les femmes [2].

IV. Le deuil chez les Romains. — 1° *Le grand deuil des hommes.* — Le plus proche parent du mort, son héritier ou la personne qu'il avait désignée à cet effet, conduisait le grand deuil, revêtu d'une robe noire bordée d'écarlate, et précédé par des licteurs.

Immédiatement après venaient les divers membres de la famille, tous vêtus de deuil et la face voilée comme celui qui conduisait le grand deuil.

Les esclaves suivaient les parents en tenue de deuil. Parmi eux, se plaçaient les personnes auxquelles le défunt avait rendu des services signalés, ceux qu'il avait délivrés de la captivité en pays

[1] Bauwens, *Inhumation et Crémation,* t. I, p. 295. — Champollion, *L'Egypte ancienne,* p. 187. — Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne,* p. 12 et 13. — Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* p. 41. — Gaubert, *Traité des inhumations,* t. I, p. 28-46. — Hornstein, *Les Sépultures,* p. 4-10.

[1] Buxtorf, *Lexic. Chald. Talmud,* V° *Luctus.* — Bauwens, *Inhumation et crémation,* t. I, p. 317-343. — Hornstein, *Les Sépultures,* p. 27-28 — Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* t. I, p. 332. — Ed. Procès, *La Sépulture dans l'Eglise catholique,* p. 48. — Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes,* art. *Deuil,* p. 242. — Guérin, *Dictionnaire,* art. *Deuil.*

[2] Gaubert, *Traité des inhumations,* t. I, p. 64-90. — Cf. Hermann, *Manuel des antiquités grecques,* 1875. — Schœman, *Antiquités grecques,* 1873. — Guhl et Koner, *La vie antique, La Grèce,* 1884. — Guérin, *Dictionnaire,* art. *Deuil.*

étranger. Le sénateur Culéon assista ainsi aux funérailles de Scipion l'Africain, qui avait abrégé sa captivité chez les Carthaginois.

2° *Le grand deuil des femmes.* — Il était conduit par l'épouse, la fille, la sœur, la nièce ou la parente du décédé. Ce deuil était appelé *funera.* La personne chargée de ce soin se faisait remarquer entre les autres par un grand manteau noir, des vêtements blancs, ses cheveux épars qui descendaient sur l'épaule, les cris et les gémissements qu'elle poussait en se frappant la poitrine.

Pour la mort d'un enfant, la mère était astreinte au vêtement bleu azur. Tous les ornements en or étaient défendus.

Toute la parenté féminine prenait la suite derrière le grand deuil des femmes.

Chez les Romains, le deuil consistait à s'abstenir de fêtes et de jeux [1].

V. Le deuil dans la primitive Eglise. — 1° *Pensée de l'Eglise relativement au deuil.* — L'esprit du christianisme, quant à la question présente, est tout entier dans ce texte de saint Paul : « Nous ne voulons pas que vous ignoriez, mes frères, au sujet de ceux qui dorment, que vous ne devez pas vous abandonner à la tristesse comme les autres qui n'ont pas d'espérance. » (I Thess., IV, 12).

Sans proscrire absolument une douleur qui est dans la nature, l'Apôtre veut que cette douleur soit dominée par la foi et adoucie par l'espérance, c'est-à-dire modérée dans le cœur et décente dans ses démonstrations. Ce qu'il réprouve, ce sont les excès de tristesse auxquels se livraient les autres, ce qui signifie les païens, aux yeux de qui la mort était la fin de tout et le tombeau une maison éternelle, *domus œternalis*, comme portent leurs épitaphes.

Nous trouvons dans saint Jean Chrysostome un commentaire de la parole apostolique :

Que personne, dit-il, ne pleure sur les morts, que personne ne verse de pleurs : ce serait calomnier la mort du Christ par laquelle la mort a été vaincue. Pourquoi ces vaines larmes, si tu crois que la mort est un sommeil ? Pourquoi te frappes-tu en signe de deuil ? Si les gentils le font, ils doivent être pris en pitié ; si un fidèle pèche en ceci comme un infidèle, que répondra-t-il pour se justifier ? Comment osera-t-il demander pardon pour avoir nourri de tels sentiments, alors que depuis si longtemps il n'est plus chrétien celui qui doute de la résurrection ? Et toi, tu sembles prendre à tâche de rendre ce péché plus grand en convoquant des femmes incitatrices des pleurs, dont les chants lamentables viennent encore exciter et enflammer ta douleur. Tu n'entends donc pas Paul qui te crie : « Qu'y a-t-il de commun entre le Christ et Bélial ? Quelle part entre le fidèle et l'infidèle [2] ? »

2° *Durée du deuil.* — Il y avait le *grand* deuil qui durait sept jours après la sépulture. Pendant tout ce temps, les gens de la maison ne paraissaient pas au dehors.

Ensuite, il y avait un deuil qui durait plus ou moins longtemps et qui se reconnaissait à la couleur des vêtements.

3° *Les vêtements de deuil chez les chrétiens primitifs.* — Le même principe chrétien qui réprouvait les manifestations immodérées de douleur, soit par des pleurs soit par la tristesse du visage, ne les proscrivait pas moins dans les vêtements : « Comme la mort de l'homme, dit saint Cyprien, n'est autre chose que sa translation dans le ciel, il ne convient pas de prendre des habits noirs alors que lui-même a revêtu des habits blancs [1]. »

D'autres Pères cependant ne poussaient pas aussi loin la sévérité : les uns, regardant la chose comme indifférente, laissaient à chacun pleine liberté à cet égard ; d'autres, au contraire, sans blâmer précisément le port des vêtements lugubres, pensaient qu'il était plus digne de la force et de la philosophie chrétiennes de les quitter après un laps de temps plus ou moins court. Saint Jérôme loue Julien de ce qu'après avoir supporté d'un visage serein la mort de sa femme et de ses deux filles, il avait changé ses habits de deuil le quarantième jour de leur mort [2].

En France, au moyen âge, le deuil se porta d'abord en noir, excepté par les rois et les cardinaux. Louis XI porta en écarlate le deuil de son père Charles VII. Le violet était la couleur habituelle du deuil royal ; Louis XII pourtant revêtit des vêtements noirs à la mort d'Anne de Bretagne, sa femme. Primitivement les veuves, même celles des rois, portaient le deuil en blanc. Le chancelier de France ne portait jamais le deuil.

Actuellement dans toute l'Europe, la couleur du deuil est le noir ; en Turquie, le bleu ou le violet ; en Egypte, la couleur feuille morte ; en Abyssinie, le gris ; au Japon, le blanc. En Chine et au Tonkin, le deuil dure trois ans et a pour attribut un cilice, une robe de chanvre et une corde autour du chapeau [3].

Q. — Une religieuse sécularisée appartenant à une Congrégation de vœux simples, dissoute par les lois récentes, a conservé cependant l'obligation de ses vœux et la dépendance envers ses Supérieurs. Ceux-ci lui ont confié l'emploi d'institutrice dans une école libre.

Depuis plusieurs années, elle se sent portée à entrer dans un Ordre contemplatif. Son désir est motivé par l'attrait d'une vie plus parfaite, par les avantages de vivre en communauté, par une répulsion irrésistible pour l'enseignement et le port du costume laïque.

Cet Ordre l'admet volontiers, reconnaissant en elle une vraie vocation ; mais un obstacle infranchissable s'oppose à l'exécution de son dessein : le refus formel de ses Supérieurs. Ils lui disent qu'elle doit leur rester

[1] Gaubert, *Traité des inhumations*, t. I, p. 51-63. — Hornstein, *Les Sépultures*, p. 75. — Mispoulet, *Les institutions politiques des Romains*, 1882. — Fustel de Coulanges, *La Cité antique*. — Feydeau, *Histoire des usages funèbres et des sépultures des temps anciens*, 1858. — Labatut, *Les funérailles chez les Romains*, 1878.

[2] S. Jean Chrysostome, *Hom. XXII in Matth.*

[1] S. Cyprien, *De mortalitate.*

[2] S. Jérôme, *Epist. XXXIV ad Julian.* — Cf. Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, art. *Deuil.* — Gaubert, *Traité des Pompes funèbres*, t. I, p. 116 et p. 121. — Hornstein, *Les Sépultures*, p. 75-91.

[3] Guérin, *Dictionnaire*, art. *Deuil.*

soumise ; qu'elle s'expose à perdre sa vocation et à ne pas persévérer dans son nouvel Institut ; qu'elle est indispensable pour l'œuvre des écoles libres, vu la pénurie d'institutrices chrétiennes ; et qu'enfin il vaut mieux, dans les circonstances actuelles, faire le bien dans l'enseignement.

Son désir d'entrer dans un grand Ordre persistant toujours, cette religieuse doit-elle abandonner sa nouvelle vocation ? Peut-elle licitement la suivre malgré le refus formel de ses Supérieurs ? Vaut-il mieux qu'elle recoure à la S. C. des Réguliers ?

R. — Il s'agit d'une *Sœur* des vœux *simples* qui veut se faire incorporer à un Ordre à vœux *solennels,* afin d'avoir la vie religieuse dans sa plénitude.

Nous pensons, avec Vermeersch, qu'elle peut le faire *malgré* ses Supérieurs, par extension aux religieux à vœux simples de la faculté accordée par le droit aux réguliers proprement dits d'entrer dans un Ordre plus parfait. « Quæres utrum necne liceat transire a Congregatione religiosa ad Ordinem presse talem ? dit cet auteur. — RESP. Quia ob hanc rationem videtur concedi transitus ad *strictiorem* Religionem, quod fas est votum in melius opus convertere, Religioni autem presse dictæ, ex magis authentica approbatione competit perfectio qua caret Congregatio, autumamus huc, nisi obstent privilegia, transferri posse c. *Licet* [1]. »

Comme la Congrégation est hostile à cette sortie, il faut porter la question devant la curie romaine : il est permis d'espérer le succès.

Q. — 1° Lorsque je visite mes malades, je leur demande s'ils portent bien leur scapulaire. S'ils l'ont reçu autrefois et qu'ils aient négligé de le remplacer, je leur en donne un nouveau sans aucune cérémonie.

Si le malade n'a jamais reçu le scapulaire, faut-il faire dans sa chambre les mêmes cérémonies qu'à l'église, ou bien pourrais-je me contenter de bénir le scapulaire à l'église et l'imposer moi-même au malade à une prochaine visite ?

2° Puis-je mettre du scapulaire du Mont-Carmel sans l'autorisation épiscopale, étant donné que la Confrérie du Mont-Carmel est établie dans ma paroisse ?

3° Puis-je aussi admettre dans cette Confrérie de ma paroisse les enfants de ma seconde paroisse ?

R. — Ad I. Quand un malade n'a pas reçu le scapulaire, on peut le lui imposer dans son lit. Il est permis de bénir le scapulaire à l'avance, même à l'église ; puis, arrivé près du malade, on l'impose en récitant les paroles de la formule de l'imposition et on continue le reste de la cérémonie comme il est dit au Supplément du Rituel.

La bénédiction des scapulaires, dit Beringer, ne doit pas toujours ou nécessairement se faire en présence des récipiendaires ; si l'on a, par exemple, lors d'une réception, bénit plus de scapulaires qu'il n'en fallait, on pourra se servir de ceux qui restent, pour une réception subséquente, sans les bénir de nouveau. De même, on pourrait, dans un danger pressant, recevoir quelqu'un dans la confrérie en lui imposant un scapulaire déjà bénit, et en commençant simplement par les mots : *Accipe hunc habitum benedictum, etc.*— Ajoutons que l'imposition du scapulaire peut se faire partout ; les malades peuvent donc le recevoir et être agrégés à la confrérie chez eux et dans leur lit [1].

Ad II. Quand un curé est seul prêtre dans une paroisse, il se trouve être, par le fait de sa nomination, chargé de l'admission dans les confréries établies sur sa paroisse et il peut user de ses droits sans autorisation préalable de l'évêque.

Ad III. La confrérie du Mont-Carmel étant une confrérie *universelle,* le curé peut y admettre même des étrangers, pourvu qu'ils remplissent les conditions exigées.

Q. — Mon presbytère et ses dépendances datent de bien avant la Révolution. Peut-on conclure de là que c'était bien d'Eglise, même quand aucun document ne serait là pour constater que maison et dépendances ont été données exclusivement pour l'usage du curé ?

Dans l'affirmative, ce bien quoique appartenant *légalement* mais *injustement* à la commune, doit continuer à être considéré comme bien d'Eglise. Comment donc apprécier la manière de faire du maire, catholique ardent et pratiquant, qui, sous prétexte que la commune a besoin d'un terrain, dépouille le curé d'une partie de celui dont il jouit ? Comment apprécier l'acte de celui qui achetant le terrain se rend par conséquent complice ? Maire et acheteur sont d'ailleurs tous deux de bonne foi.

R. — Votre presbytère et ses dépendances rentrent dans la catégorie dont nous avons parlé cette année même, p. 607. Au point de vue *canonique,* les *presbytères* non aliénés *pendant la Révolution et rendus après la Révolution sont restés la propriété de l'église à qui ils appartenaient avant.* Nous en donnons les preuves à la page indiquée. La ratification de la spoliation ne porte que sur les biens *aliénés*.

Le pouvoir civil les a-t-il remis aux *églises,* ou aux *communes?* Inutile d'étudier cette question de droit concordataire ; il suffit de remarquer que les décisions contraires des tribunaux civils n'enlèvent pas aux biens en question leur qualité de biens ecclésiastiques.

Il n'est donc pas permis, sans porter atteinte au droit de jouissance *exclusif* du curé, de lui enlever une partie des dépendances du presbytère sans l'autorisation de l'administration ecclésiastique, représentée par l'évêque ou le Souverain Pontife, suivant la valeur de l'immeuble.

Cette action donne lieu aux peines canoniques contre les spoliateurs des églises. L'excommunication toutefois n'est portée que contre l'*acquéreur qui agit pour son propre compte* et qui est *de mauvaise foi* soit au moment de l'achat, soit à un moment quelconque de la possession.

Quant au maire, s'il n'encourt pas l'excommunication, il pose du moins un acte défendu *sub gravi* contre la propriété ecclésiastique et contre le curé qu'il prive injustement d'une partie de ses revenus. Nous le croyons obligé, à ce titre, à

[1] Vermeersch, *De religiosis Institutis et Personis,* 1907, t. I, n. 321, p. 204.

[1] Beringer, *Les Indulgences,* 1905, t. I, p. 541. — Tachy, *Les Confréries,* 2e édit., n. 202. — Ces deux auteurs donnent tous les renseignements utiles pour les directeurs de confréries.

indemniser le curé au moyen des biens municipaux, puisque c'est la commune qui profite de la cession du terrain.

C'est à l'évêque qu'il faut adresser les deux personnes en question pour entrer en composition et réparer le scandale.

Q. — 1° Un religieux qui ne pourrait vivre en communauté, par suite des lois de proscription, pourrait-il refuser d'aller dans une autre maison de son Institut fixée à l'étranger, et vivre dans le monde, — soit dans sa famille, — soit au service d'un diocèse jusqu'à la réouverture d'une maison régulière de son Institut dans son pays d'origine, — et cela malgré ses supérieurs ?

2° Quand les Constitutions d'un Institut ne mentionnent en aucune manière l'obligation ou l'engagement de pouvoir être envoyé à l'étranger, — rigoureusement parlant : que peut refuser le religieux? — que peut exiger le supérieur général?

3° Un jeune religieux a fait à l'étranger sa profession perpétuelle dans un Institut à vœux simples. Depuis lors, la haine anticléricale ne cesse de grandir en France, en Belgique, en Italie, et même en Espagne ; de sorte que, d'ici quelques années, les Congrégations pourront se voir rejeter successivement de presque toute l'Europe occidentale.

L'embarras que ce religieux peut causer — et a déjà causé — à son Institut par son caractère difficile, — sa santé qu'il faut ménager, surtout son refus catégorique de rester plus longtemps à l'étranger, s'il n'est dans une maison de sa nationalité ou de sa langue, — à fortiori son refus d'aller en pays plus éloigné, tel l'Amérique du Sud et du Nord, s'il devenait impossible physiquement ou moralement de le laisser où il se trouve déjà expatrié, constituerait-il un motif suffisant à ce religieux pour demander sa sécularisation temporaire, ou même se faire dispenser totalement de ses vœux pour entrer dans le clergé séculier de son pays d'origine ?

4° Enfin, quel est le minimum exigé pour le titre patrimonial ? L'évêque peut-il refuser d'admettre parmi son clergé un sécularisé qui, sans avoir encouru de peines canoniques et avec un titre patrimonial en règle, demande à être incorporé à son diocèse d'origine ? Théoriquement et pratiquement, ce titre implique-t-il, plus ou moins que les autres, — soit l'obligation d'accepter une charge : paroisse, professorat, aumônerie, etc., — soit une plus grande latitude pour disposer de son temps selon ses goûts, pour voyager selon le genre d'études auxquelles on s'adonne ?

R. — Ad I, II et III. La solution de ces difficultés, qui ne rentrent d'aucune manière dans les règles *ordinaires* du droit des religieux, dépend de la S. C. pour les Affaires des Religieux, et nous ne pouvons les étudier, faute de documents précis.

Ad IV. Le titre patrimonial est ainsi défini par Vermeersch : *Cautio de perpetuis alimentis ea copia quæ ex synodali definitione judicatur congrua* [1].

L'Eglise veut que le futur prêtre ait un avenir *assuré* avant de lui permettre de sortir du séminaire.

Dans les diocèses où l'on a une dispense pour le titre d'ordination, l'acceptation par l'évêque et l'incorporation au diocèse forme le patrimoine ecclésiastique, mais avec obligation pour le religieux d'accepter les charges qui lui seront confiées par l'évêque.

Si le religieux a d'ailleurs un revenu *net et assuré* qui lui permette de vivre honnêtement sans être à charge au diocèse, il n'est pas tenu en conscience à accepter une charge, à moins que les besoins des paroisses n'obligent l'évêque de faire appel à tous les prêtres libres et valides.

L'évêque, même celui d'origine, n'est pas tenu à incorporer dans son diocèse un religieux qui demande sa sécularisation.

Toutefois, si ce religieux a un titre patrimonial suffisant et assuré pour l'avenir, on ne voit pas sur quels motifs plausibles un évêque pourrait lui refuser l'incorporation, puisqu'il n'endosse aucune charge. Nous pensons que la S. C., mise au courant, interviendrait auprès de l'évêque pour le faire revenir sur son refus.

[1] Vermeersch, *De Religiosis*, t. I, n. 337, 339.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Institutiones Juris ecclesiastici *quas in usum scholarum scripsit* Jos. Laurentius, S. J. — Un vol. gr. in-8 de XVI-712 p., 13 fr. — Fribourg, Herder.

Theologia Biblica *sive scientia historiæ et religionis utriusque Testamenti catholica*, par le P. Michel Hetzenauer, capucin, prof. d'exégèse à l'Université romaine de l'Apollinaire. — T. I, *Vetus Testamentum*. — Un vol. gr. in-8 de XXXI-654 p., illustré de 100 gravures et 3 cartes, 15 fr. — Fribourg, Herder.

Enchiridion *Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, par Henri Denzinger. — Xe édition, in-8 de 628 p., 6 f. 25. — Fribourg, Herder.

I. — Le *Manuel* de Laurentius, qui est professeur au collège Saint-Ignace à Valkenburg en Hollande, a été publié pour la première fois en 1902. La nouvelle édition qui vient de paraître a subi de nombreux remaniements, nécessités par les multiples décisions romaines qui, surtout depuis l'avènement de Pie X, ont apporté de si salutaires tempéraments aux prescriptions du droit ancien.

C'est un livre excellent. Clarté, concision, netteté, sûreté de méthode, il a les qualités de tout bon Manuel ; et il les a à un degré rare. Rarement un Manuel de droit se sera présenté sous un aspect aussi attrayant. Il est pratique : entendez par là qu'il ne se contente pas de donner sèchement la formule théorique, abstraite, des lois ; mais il nous en dit l'application pratique, les avantages aussi qui résultent de leur observation pour la conduite pratique tant des individus que de la société ecclésiastique. — Bibliographie soignée, et références multiples aux classiques du droit canonique, au rez-de-chaussée de chaque page.

Ordonnance générale : huit livres : 1° *Sources du droit :* leur histoire ; — 2° *De la constitution de l'Eglise :* état laïque et état clérical (l'ordination, son sujet, son ministre ; droits et devoirs des clercs) ; degrés de la hié-

rarchie ecclésiastique ; conciles et synodes ; — 3° *Des offices et bénéfices ecclésiastiques ;* — 4° *Du gouvernement de l'Eglise :* législation, jugement, peines ecclésiastiques (délits que ces peines atteignent) ; — 5° *Du magistère et du ministère ecclésiastique ;* — 6° *Ordres et Congrégations ;* Tiers Ordres, confréries et autres groupements de fidèles ; — 7° *Biens temporels ;* — 8° *Rapports de l'Eglise avec les autres sociétés, a)* avec les sociétés civiles, *b)* avec les sociétés religieuses qui lui sont étrangères.

Double index, analytique et alphabétique, celui-ci très développé.

II. — Il y a encore, grâce à Dieu, quelques bons Manuels de droit ecclésiastique dans le monde. Les bons Manuels d'Ecriture Sainte sont beaucoup plus rares, à l'heure qu'il est ; et le livre que vient de publier le P. Hetzenauer sera, à ce titre, un service éminent, et unique en son genre, rendu au clergé. — L'ouvrage sera complet en deux volumes ; le tome I comprend tout l'Ancien Testament et nous fait l'exposé de toutes les données historiques et religieuses qui y sont contenues, sauf certaines questions de détail moins importantes que l'auteur se réserve de traiter à part.

Une I^re^ partie nous donne l'histoire de l'Ancien Testament, d'Adam au Christ, p. 21-368 ; la II^e^ partie expose la théologie de l'Ancien Testament : 1° vérités théoriques : Dieu, les noms divins, l'essence divine, les attributs divins, les Personnes divines, la cognoscibilité de Dieu ; création, rédemption, consommation du monde ; — 2° vérités pratiques : le Décalogue, son origine ; hérésies juives.

Il n'est pas possible d'être mieux au courant que ne l'est le P. Hetzenauer de la critique contemporaine. Sa bibliographie si abondante, les citations multiples et toujours si topiques qu'il fait des plus récents travaux et des revues elles-mêmes (surtout des revues allemandes), en rendent témoignage dès le premier coup d'œil jeté sur son livre.

Mais il n'est pas possible surtout de rester là-dessous, sous cet immense appareil d'érudition, de rester, dis-je, plus vivant, plus clair, plus personnel, plus alerte, plus pétillant même d'esprit et de brave humeur quand il en a à ces pauvres modernistes. Ah ! comme il les connait bien ! et comme il mène allègrement la bataille !

En tête de son livre, sous le titre de *Relatio operis ad doctrinas modernistarum,* il formule les principes qui lui ont servi de guide. Ce sont des principes qui n'ont rien de nouveau ; ce sont les principes de la Tradition catholique, tels qu'ils ont été rappelés par Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus* et par Pie X plus récemment. Mais il y a trop longtemps que plusieurs parmi nous semblaient n'oser plus les formuler avec la décision et la vigueur de foi dont témoigne tout le livre du P. Hetzenauer.

Quant aux principes modernistes, il les met en lumière crue, dégagés de tout voile dissimulateur ; et il termine en transcrivant ces lignes de la fameuse revue hebdomadaire de Munich, *Die Wartburg* (organe du *Deutsch-evangelischer Bund* ou Ligue protestante d'Allemagne). Il les transcrit en latin (ce qu'il fait en général pour les citations allemandes) :

« *Modernismus* (dit la *Wartburg) est caro de carne et os de osse protestantismi.* De hoc non amplius multa verba necessaria sunt. Hoc jam cohærentia personarum demonstratur. Nam duces modernismi ipsi dicunt se optimum suum a protestantibus investigatoribus temporis præsentis habere... Propterea etiam longe *(weithin)* judicium protestantium investigatorum de historia Ecclesiæ adoptare debuerunt. Et ante omnia *spiritus Kanti,* qui acerrimam contradictionem adversariorum excitat, *contra spiritum Thomæ ab Aquino est.* Naturaliter modernistæ has protestantium cognitiones iterum proprio modo retractarunt et aliquod adjumentum etiam reddiderunt. Sed in hoc videt odium hostium eorum recte : *spiritus Lutheri, spiritus Kanti, spiritus Schleiermacheri et Fichte* una cum spiritu multorum adhuc viventium evangelicorum theologorum *pugnat in castris modernistarum contra antiquam Ecclesiam... Modernismus pertinet ad protestantismum :... qui modernista est, nequit esse contra protestantismum.* »

Longue liste, p. XIII-XIX, des ouvrages consultés par l'auteur ; il y distingue diligemment par un astérisque les travaux protestants des travaux catholiques ; et parmi ceux-ci, il note du qualificatif *liberalis* MM. Minocchi, Bonaccorsi, Holzhey, Engelkemper, Lagrange, Peters, Schell, Zapletal, — et du qualificatif *liberalissimus* MM. Loisy, Wahrmund, Engert.

Cent gravures d'une rare beauté d'exécution nous mettent sous les yeux les principaux monuments mentionnés dans l'histoire biblique, les sites célèbres, des scènes de mœurs hébraïques, égyptiennes ou chaldéennes (agriculture, viticulture, vie sous les tentes, etc). — Trois grandes cartes enfin : Assyrie et Babylonie, Arabie Pétrée et Chanaan, Palestine, avec cartons supplémentaires pour les villes et environs des villes, Ninive, Babylone, environs du mont Sinaï, etc.

III. — On vient de donner une nouvelle édition, la dixième, de l'*Enchiridion* de Denzinger. La première remonte à plus de cinquante ans ; et depuis, l'ouvrage n'a cessé d'être en effet un *Enchiridion*, un « Manuel », aux mains de tout le clergé studieux. On ne trouve pas ailleurs sous un format pratique une telle mine de documents authentiques du magistère ecclésiastique, depuis les premiers Symboles et les Lettres de saint Clément pape jusqu'à nos jours. La nouvelle édition a été confiée aux soins du P. Bannwart, S. J. Elle est enrichie des documents les plus récents (Décret *Lamentabili*, en entier ; principaux enseignements de l'Encycl. *Pascendi*, de l'Encycl. *Vehementer nos ;* décision *de forma brevissima Extremæ Unctionis ;* etc.).

Camille Frison *ouvrière de la couture,* par A. Vernières. — **Chez les Heureux du Monde,** par Edith Wharton, trad. de Ch. Du Bos. — **Honneur militaire,** par ***. — Vol. in-12 de x-306, 430 et xx-246 p., à 3 fr. 50. — Paris, Plon.

C'est Faiblesse que d'Aimer..., par Kerlys. — In-12 de 326 p., 3 fr. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Les Femmes d'Esprit en France, par le comte J. du Plessis. — **Miguette de Cante-Cigale,** par Emmanuel Delbousquet. — **Les Trois Apôtres,** par Georges Beaume. — Vol. in-12 de 290, 180 et 332 p., à 3 fr. 50, 2 fr. et 3 fr. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

NEWMAN. **Callista.** *Esquisse du III^e^ siècle.* Trad. de Marie-Agnès Pératé. — In-12 de 380 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

Au milieu du chemin de notre vie. *Poèmes légendaires, symboliques et religieux,* par dom Bruno Destrée, O. S. B. — In-12 de XIV-280 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

I. — *Camille Frison* a un air de roman, mais n'en a que l'air. Du titre il faut voir surtout le sous-titre : « *Ouvrière de la couture.* » C'est une étude, très documentée et très grave, sur les ouvrières de l'aiguille. M. André Vernières a inscrit ce nom de *Camille Frison* au frontispice, peut-être pour encourager les lecteurs que le seul nom d'étude sociale apeure. Mais, de fiction, il n'y en a pas dans ce livre : de temps à autre, le nom de Camille Frison réapparait en tête ou en queue de chapitre, pour nous rappeler que nous sommes ès choses concrètes. Mais, à dire vrai, nous n'en avons que faire, et nous eussions fort agréablement accepté l'enquête de M. A. Vernières, même s'il l'eût présentée comme « enquête ».

Enquête donc sur le monde de la couture, qui n'est pas un petit monde, puisqu'elles sont *cent douze mille*, rien qu'à Paris (encore est-ce le chiffre du recensement de 1901, très probablement dépassé aujourd'hui), réparties en 6 maisons de 4 à 600 ouvrières, 50 de 100, 1530 de 15, 296 de 10, d'autres de moins de dix.

Comment vivent-elles ? De quoi vivent-elles ? Peuvent-elles vivre ?.... Il y a là une série de douloureux points d'interrogation.... Nous avons essayé, à plus d'une reprise depuis quelques années, d'y donner ici réponse et de conduire un commencement d'enquête. Ce sont questions qui intéressent immédiatement un grand nombre de nos lecteurs et qui méritent de les intéresser tous.

Elles les intéresseront à travers les pages de M. A. Vernières, que l'on sent si vivantes et si chaudes sous le calme voulu de l'exposé. Il n'y a pas seulement, pour ces ouvrières, des questions de morale individuelle ; mais il y a aussi, et peut-être surtout, des questions d'organisation sociale. On peut tout dire contre l'atelier et ses promiscuités, contre les promiscuités du restaurant et de la rue. Mais que ne peut-on pas dire aussi contre « l'enfer du travail à domicile ! »

Le remède ? Tout le monde l'a sur les lèvres. S'unir, se syndiquer. M. A. V. en exagère les difficultés. Il se fait certainement une idée trop noire de l'égoïsme des ouvrières. Il y a des égoïstes parmi elles : où n'y en a-t-il pas ? Il est possible que telle ouvrière, quand on lui parle de solidarité, réplique : « Est-ce qu'on m'a aidée, moi ? » Il est possible que beaucoup même, alors qu'elles gémissent sous la dérisoire exiguïté des salaires, ne repoussent pas tout de suite la très mauvaise pensée qu'elles seront un jour elles-mêmes entrepreneuses et exploiteuses à leur tour. Mais ce sont là sentiments d'exception, sentiments de mauvais jours. Les ouvrières parisiennes sont loin encore d'être descendues au niveau de leurs entrepreneuses ; et elles ont le sens social tout autrement effectif et intensif que nombre de ces grandes dames pour qui leurs doigts frêles créent de ces « chefs-d'œuvre devant lesquels l'étranger s'agenouille ».

Mais, comme déjà dès ce monde la Providence châtie l'indifférence des riches pour ces misères du travail ! — « Les quartiers, écrivait un jour M. Descaves, les maisons, les taudis, refuges du travail aux pièces, du système de la sueur, se vengent de notre indifférence. Puisque nous n'allons pas à eux, ils viennent à nous. Ils viennent dans la toile fine, la dentelle, la plume, le drap qu'ont maniés les pauvres, les malades et les épuisés. Ceux-ci nous rendent le mal que nous leur avons laissé faire. »

Et M. Vernières nous montre cette plumassière travaillant auprès de son enfant atteint de la scarlatine ; cette chenilleuse de voilettes dont les échantillons traînent sur les couches sales ; cette ouvrière faisant porter à ses enfants, tandis qu'elle lave leur unique chemise, du linge neuf et vendu comme tel, où ils ont laissé leur vermine... La fille du ministre anglais Robert Peel prit le germe de l'affection contagieuse dont elle mourut, sur une robe d'amazone sortant des mains d'une ouvrière malade...

P. 163, ne pas dire (ou laisser dire) que « le christianisme naissant... tolérait à peine le mariage. »

II. — *Chez les Heureux du Monde*, roman américain, mais pas le moins du monde *américanisant*. Bien au contraire. On nous y montre plutôt l'envers de l'Amérique, les facticités brillantes de cette société américaine si ridiculement pressée de singer les vieilles aristocraties, — le vide lamentable de « l'existence décorative » de l'héroïne, cette pauvre Lily, élevée par des parents imprévoyants pour un avenir de luxe et d'orgueil ; condamnée par la ruine de son père à loger ses rêves dans un cadre d'emprunt, à se contenter d'un parasitisme humiliant, fécond en surprises amères, en déceptions écœurantes ; souffletée à chaque pas par les offres insidieuses des hommes ; acculée au suicide...

Livre à l'usage des lecteurs sérieux. Rarement le mensonge du monde et de ses décors a inspiré pages plus incisives.

III. — *Honneur militaire* sera excellent aux mains de nos jeunes gens. Ce sont souvenirs des campagnes d'Italie et de Cochinchine, et de la campagne de France. Ce sont souvenirs de famille, qui n'étaient pas destinés à la publicité. C'est une poignée de reliques : rien qui sente la littérature ; nulle composition, nul apprêt, nul souci de capter notre intérêt par une action suivie ; des fragments de correspondances, à peine reliés par le fil léger des souvenirs qui les expliquent ; des héros dont on nous voile le nom et qui passent devant nous comme des ombres, laissant entrevoir seulement la beauté de leurs âmes : on « accumule les précautions pour voiler l'héroïsme et la gloire, comme feraient d'autres pour dissimuler la honte d'un scandale. »

C'est vraiment très beau. Toute la beauté d'une famille chrétienne et française.

IV. — *C'est Faiblesse que d'Aimer...* Récit d'une très haute inspiration. Le titre en dit la pensée générale, toujours utile ou nécessaire à rappeler. En dehors même des cœurs perdus de romantisme, il y a tant d'âmes, belles et candides mais inexpérimentées, qui s'imaginent trouver tant de choses dans l'amour ! — « L'amour générateur de force, l'amour source d'énergie, quelle illusion ! s'écrie l'héroïne de ces pages. Il les dissocie toutes au contraire, il ne travaille que pour lui, partout, toujours ! Il poursuit aveuglément son but au milieu des ruines accumulées. On croit lui faire sa part jusqu'au moment où l'on s'aperçoit que tout ce qui existait de bon dans l'âme, tout ce qu'elle contenait de pureté, de délicatesse et d'honneur a disparu. La passion a tout rongé, tout aboli... » (p. 278). — « Tout amour hors de la règle est une épreuve, une source d'angoisses et d'innombrables misères.... Le renoncement est la loi de celui qui veut exercer une action durable, de l'apôtre et du futur conducteur d'hommes ! Pourquoi faut-il que je doive vous le rappeler ? » (p. 283).

C'est faiblesse que d'aimer... Le mot est de La Bruyère. La Bruyère ajoute : « C'est souvent une autre faiblesse que de guérir. » Non : quand guérir est une faiblesse, au lieu d'être un acte de volonté, ce n'est pas une guérison, ce n'est qu'un déplacement de caprice. On se lasse d'aimer ici (lassitude est faiblesse en effet), on court aimer ailleurs.... Ce n'est point ainsi que l'on guérit, dans le récit de Kerlys. On y guérit par l'action, par le dévouement aux misères populaires, par l' « amour » de charité. Et il y a ici des pages admirables, aussi limpides que profondes, de psychologie populaire bretonne.

Le livre de Kerlys ne s'adresse peut-être pas aux toutes jeunes filles : non qu'il y ait des peintures de passion : non, ce qui est amour dans ce livre ne se révèle qu'à l'état de tentation, d'illusion idéale,... et d'ailleurs ce n'est pas long. Mais de trop jeunes filles n'entendraient pas assez tout ceci. Ces pages sont surtout pour un public d'élite, qui en goûtera non seulement la connaissance qu'elles nous révèlent du cœur humain et du monde, mais aussi les délicatesses et les nuances d'un style très personnel, parfois d'allures très primesautières mais au fond toujours très surveillé et maître de lui-même.

V. — *Les Femmes d'esprit en France*, bon chapitre d'histoire littéraire et sociale. Toutes les femmes d'esprit d'aujourd'hui (toutes donc, sans exception, n'est-ce pas ?) voudront lire cet essai sur l'influence de leurs devancières : moyen âge, XVIe siècle, cours lettrées, femmes auteurs, XVIIe siècle, salons bleus, préciosité, éducation des femmes, Saint-Cyr, femmes auteurs de l'époque classique, les femmes-philosophes et le règne intellectuel des femmes au XVIIIe siècle, triste page de l'influence féminine... ; les femmes d'aujourd'hui.

Pages sensées, sincères et généreuses, d'une érudition solide autant qu'agréable ; idées toujours étayées de faits. On saura, quand on en achèvera la lecture, combien « l'influence des femmes fut toujours puissante pour le bien comme pour le mal : pour le bien, quand elles ont été chrétiennes ; pour le mal, quand elles n'ont été que femmes » (p. 286).

VI. — *Miguette de Cante-Cigale* fait partie de la collection *Les Pays de France*. C'est un « roman landais ». Il fait entrer dans notre littérature ce pays des Landes, comme Pouvillon y a fait entrer le Quercy et Mistral la Provence ; et certainement, la multitude des voyageurs pressés qui filent par l'express de Bordeaux-Bayonne, ne se doutaient pas qu'on pût répandre tant d'éclat et de poésie, d'une poésie si vibrante et si chaude, si fougueuse et si souple, si musicale et toujours si spontanée, sur la monotonie de ces paysages immenses, ces *pinadas*, ces étangs, ces rases landes, ces déserts de bruyères...

Et, bien mieux encore que l'âme des paysages, c'est l'âme des paysans que l'on aimera à étudier ici, cette âme qui paraît parfois si fermée et si inaccessible, et qui d'autre part continue à se traduire en des coutumes locales que l'on sent jaillir du plus profond et du meilleur de la race.

VII. — *Les Trois Apôtres*, récit qui n'est pas précisément sur le mode apostolique et évangélique ; drame d'aventures et de mœurs paysannes, avec des fiançailles à l'horizon, dans ce cadre merveilleux qui s'appelle le pays de Thau, entre mer et Cévennes, une vraie « Venise languedocienne » toute imprégnée de l'odeur des eaux lumineuses et du parfum sauvage des garrigues brûlées. Deux bourgs vivent là côte à côte depuis des siècles, rivaux et ennemis, l'un misérable et sauvage, l'autre riche et prospère, Bouzigues et Mèzes. Un pauvre hère de Bouzigot, venu quérir fortune parmi ses voisins, finit, malgré leurs défiances et à force de ténacité et d'astuce, par s'imposer et fait tourner tout à sa volonté.

Car c'est le roman de la volonté, ce livre, — de la volonté paysanne, incomparablement plus forte souvent et plus indomptable que celle de maint conducteur de peuples. La morale de l'œuvre est dans les derniers mots :

« Personne n'osa formuler la moindre objection. Car la volonté réelle d'un homme en impose toujours à ses semblables, lorsque ceux-ci sont inertes comme les pierres de la montagne que le rouleau de fer et d'acier écrase sur les routes. »

Et, le long de l'œuvre, des maximes comme celles-ci : — « Il reconnut, pécaïré ! son impuissance d'honnête homme. » — « Avec moi, rien n'échoue, sapristi ! » — « La crainte du remords n'a jamais empêché les hommes de commettre le mal, quand ils ont un intérêt à le commettre. Si tu ne sais pas ça, tu ne sauras jamais rien. » — « Tu parlais de girouettes ?... Il n'y a que les girouettes solides qui tournent à tous les vents. Celles qui ne tournent plus sont les girouettes rouillées. » — « J'ai été heureux tant que je ne me suis soucié que de ma personne. L'égoïsme, il n'y a que ça de bon. » — « Oh ! que les femmes sont bêtes ! — Oui, tant qu'il y aura des hommes ! »

Morale fortement naturaliste, sans scrupules, sans entrailles, dont on peut dire tout le mal que l'on a dit de la morale de La Fontaine, mais dont on peut tirer parti au même titre qu'on le fait de celle de La Fontaine. Nos paysans valent mieux que cela, même au pays de Thau ; mais ils seraient vite en train de devenir cela si on les coupait de leurs communications avec le ciel. — Et style à l'avenant, d'une vigueur sauvage, d'un laconisme de paysan, d'une langue savoureuse et nette, coupée de sentences à l'emporte-pièce, à la paysanne, digne toujours du maître que l'Académie Française a plus d'une fois déjà couronné.

VIII. — Le roman, célèbre en Angleterre, du cardinal Newman n'était connu jusqu'ici, en France, que par une assez pauvre traduction. Du moins, celle qui était mise aux mains des jeunes humanistes il y a quelque trente ans, dégageait la lassitude. Il est fort heureux que *Callista* nous soit présentée cette fois par la distinguée traductrice des *Méditations* de Newman. Même sous ce vêtement désormais français, il est douteux que *Callista* atteigne jamais à la popularité de *Fabiola*. Ce sera toujours du Newman, et par conséquent quelque chose d'essence très subtile et aristocratique, peu accessible à la multitude. On n'en fera pas des éditions à très bon marché, comme on a fait pour *Fabiola*. Mais, pour les fervents de Newman, la nouvelle traduction de M^lle^ Pératé sera un charme.

IX. — *Au milieu du chemin de notre vie* est, sous forme de méditations, de prières, d'élévations, de récits, une autobiographie. L'auteur, aujourd'hui Maître des Novices à l'abbaye de Mont-César (Louvain), nous y redit, non pas précisément sa conversion, — il n'a jamais été loin de Dieu comme furent un Huysmans ou un Retté, — mais les chemins par où Dieu l'attira à la paix du cloître, cette paix bénie où il revoit et comprend, dans l'unité aujourd'hui conquise de sa vie intérieure, les mille détails si divers, si dispersés, si incohérents jadis de son passé, les mille invitations que Dieu lui a fait entendre « au milieu du chemin » par toutes les voix de la Providence naturelle comme de la Providence surnaturelle, gazouillis des moineaux, murmure des fontaines, bourdon de la collégiale, clochettes des chapelles, marmottement des vieilles sous le porche des églises, déferlage des vagues, légendes de Saints, larmes de saint Pierre, pèlerinage des rois Mages, appels de la liturgie, appels intimes... *Anima mea desideravit te in nocte... Fons aquæ salientis... Jerusalem...*

S. E. le cardinal Mercier a daigné écrire une longue lettre (p. v-x) à l'auteur. Toute louange pâlirait à côté de celle-là. — « Vous avez rendu service, lui dit-il, à la cause des lettres chrétiennes. » — Et encore : « Tu cherches, âme religieuse, un thème choisi, simple, d'oraison ? Lis la page où dom Bruno (l'auteur), qui vient de fermer le traité de l'Incarnation composé par saint Thomas d'Aquin, recueille ses souvenirs et revoit, pénétré de confusion, « l'incroyable série d'abaissements, de souffrances et d'humiliations, qui ont été les trente-trois années de votre vie, ô Jésus ! »

Les Préjugés ennemis de l'histoire de France, par L. Dimier. — 2 vol. in-12 de 284 et 304 pages, 7 f. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

Louis Veuillot. **Derniers Mélanges.** *Pages d'histoire contemporaine (1873-1877).* Préface et notes par Fr. Veuillot. — In-8 de XII-630 pages, 6 f. — Paris, Lethielleux.

De l'Intelligence d'après la méthode sentimentale, par J.-M. Paul Ritti. — In-8 de XII-247 pages. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

La France au dehors, par J. Delafosse. — In-12 de VII-316 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Chez les Français du Canada, par Jean Lionnet. — In-12 de 284 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Précis d'Histoire de la Littérature espagnole, par Ernest Mérimée, prof. à l'Université de Toulouse. — In-12 de xx-525 p., 3 f. 50. — Paris, Garnier.

I. — Le livre de M. Dimier est un service de premier ordre. Pour la Révolution et pour tout ce qui se réclame de la Révolution, le grand ennemi c'est l'histoire, puisque l'histoire c'est la tradition et que la Révolution a prétendu rompre net avec la tradition et construire de toutes pièces un ordre social et politique absolument nouveau.

D'où les efforts de nos ennemis pour s'emparer de l'histoire et la confisquer à leur profit. Il y a cent ans que Joseph de Maistre disait que l'histoire était depuis trois siècles une grande conspiration contre la vérité. — Et c'était vrai alors en effet pour les trois siècles écoulés

depuis cette première Révolution qui s'est appelée le protestantisme. Mais que dirait-il aujourd'hui ?

C'est l'élément protestant, et son succédané, l'élément janséniste, organisé au cours du XVIII^e siècle en parti politique, qui a préparé et fait la Révolution, en France.

C'est le même élément qui, depuis lors, s'est appliqué à en sauver les résultats acquis.

Et c'est pourquoi, s'il est vrai de dire que les protestants en France se sont ingéniés à prendre la haute main sur l'enseignement public, c'est surtout des chaires d'histoire — et de philosophie — que cela se vérifie. Il n'est pas possible de concilier la mentalité révolutionnaire avec l'intelligence de ce qu'a été l'histoire des siècles qui nous ont précédés, l'histoire de France en particulier. Ceci doit tuer cela ; et si la Révolution veut garder sa maîtrise sur les esprits, il faut qu'elle les ferme à la vision claire de l'histoire.

Quelquefois nous nous plaisons à constater que l'histoire, aujourd'hui, dans les chaires du haut enseignement, est moins malmenée, moins déformée qu'elle ne l'était il y a cinquante ou soixante ans, au temps d'un Michelet ou d'un Quinet... C'est vrai, oui, du haut enseignement. On y met tout au moins plus de formes, plus d'apparences érudites; nul de ces Messieurs (sauf peut-être M. Aulard, qui n'est pas entré à la Sorbonne par la porte régulière) n'oserait reprendre à son compte les billevesées de Michelet. Mais le poison, pour être d'aspect moins grossier, pour être mieux distillé et plus subtil, en est-il moins dangereux ?

Et il y a l'école primaire ! Ces jours mêmes, on nous parlait d'un *Manuel de lectures classiques* sur lequel nous voudrions trouver l'occasion de revenir : quinze lectures s'y rapportent aux événements antérieurs à 1789 : rien de Jeanne d'Arc, ni de saint Louis ni de Charlemagne, ni de Bayard ni de Duguesclin, ni des Croisades ni de la Guerre de Cent ans, ni de Bouvines ni de Denain... De quoi y est-il question alors? Mais des « martyrs de la libre-pensée ! » Et les voici tous qui défilent à la lueur des bûchers : Servet, Giordano Bruno, Calas, Galilée, Inquisition, dragonnades, etc. De nos quinze siècles d'histoire française et chrétienne on veut que l'enfant n'emporte qu'une vision d'horreur.

Voilà contre quoi nous avons le devoir de lutter sans relâche, aussi bien comme chrétiens et prêtres que comme citoyens Français.

Et voilà à quoi nous aidera puissamment le livre de M. Dimier, œuvre d'un homme qui s'est cru un temps voué à l'enseignement de la philosophie et qui s'est vaillamment jeté dans la bataille.

Sujets traités : Celtisme ; — conquête romaine ; — germanisme, conquête franque et carlovingienne ; — monarchie capétienne : le préjugé démocratique et le mépris de la fonction royale, le préjugé économique et le mépris de l'œuvre militaire, le préjugé féodal et le mépris de l'ordre administratif; — le servage; — la Renaissance, ses origines et ses suites; — la Revendication des Sectes : Albigeois, Protestants, Jansénistes; — la critique des anciens Impôts; — le mensonge de la misère publique ; — la Lettre de cachet ; — les Libertés anglaises; — le procès de l'Absolutisme : « Dût le préjugé moderne s'en étonner, tous les pouvoirs sont absolus. Il n'y en a pas, si ce nom leur est refusé, qui puissent garder celui de pouvoir même. » (T. II, p. 214).

En appendice, le discours prononcé par l'auteur pour le 75^e anniversaire de la naissance de Fustel de Coulanges (1905).

II. — Une mine inépuisable pour combattre les préjugés issus de la Révolution, c'est et ce sera l'œuvre de Louis Veuillot. Contre la Révolution il n'y a qu'une puissance qui puisse se dresser efficacement : c'est l'Eglise; et la gloire de Louis Veuillot, toute sa tâche, ce fut d'être l'écho de l'Eglise, l'écho de l'enseignement de l'Eglise, de l'enseignement donné par l'Eglise aux fidèles de notre temps, de ce *Syllabus* que M. Dimier reproche si éloquemment à maint catholique de laisser peureusement dans l'ombre. Là pourtant, dans ce *Syllabus*, là est la clef de l'histoire du XIX^e siècle, puisque c'est là que l'Esprit-Saint a suggéré au Vicaire du Christ de dévoiler au monde le venin concentré des erreurs multicolores qui ont dévasté ce malheureux siècle.

Et si Veuillot a été et reste si fielleusement haï de certains parmi nous, c'est uniquement pour cela, et non point pour quelques vues discutables de tactique politique, mais uniquement parce qu'il a été l'écho, le plus retentissant écho de la doctrine antilibérale de l'Eglise.

Déjà un retour de justice a commencé de s'opérer en sa faveur; et ce siècle ne s'achèvera pas sans que l'histoire soit redevenue unanime (chez les catholiques tout au moins) à rendre hommage à l'efficacité de son action, en même temps qu'elle aura mesuré la profondeur du mal causé par le parti adverse, comme elle a mesuré déjà depuis longtemps la profondeur du mal causé par ces jansénistes du XVII^e et du XVIII^e siècle, dont plusieurs cependant passaient pour être les lumières de leur temps et des modèles de vertus chrétiennes ou même épiscopales.

Aussi applaudissons-nous au dessein conçu par la maison Lethielleux de réimprimer tout ce qui était épuisé de l'œuvre de Veuillot, de publier tout ce qui reste à publier. Elle commence par ces *Derniers Mélanges*, qui, avec quelques articles de 1871 et 1872 oubliés dans la série précédente, doivent nous donner tous les articles publiés à partir de 1873 et non encore recueillis en volumes.

Le t. I embrasse l'année 1873 : persécution religieuse en Suisse; république espagnole; chez nous, chute de Thiers, élection de Mac-Mahon, projets de fusion et de restauration monarchique, Frohsdorf et Salzbourg, Septennat, marche en avant de la Révolution... C'est de l'histoire au jour le jour; mais quelle sûreté de vues ! quelle admirable application de la doctrine éternelle aux faits contingents ! quel cours pratique de politique et de sociologie !... Et quel esprit endiablé !

Le comte de Chambord écrivait, peu avant sa mort, que nul n'avait été plus fidèle interprète de sa pensée que Louis Veuillot, en cette année 1873. C'est cette interprétation fidèle que l'on retrouvera ici. Quelle époque que celle où le journal chaque matin vous apportait de telles pages !

III. — M. Ritti est membre de l'exécution testamentaire d'Auguste Comte. C'est donc un chapitre de psychologie positive qu'il faut s'attendre à trouver dans son *De l'Intelligence*. Il y met en lumière la loi fondamentale de cette psychologie, qui est la prépondérance du cœur sur l'esprit et sur le caractère. Il y veut montrer l'influence dominante que le sentiment exerce sur toutes les opérations de notre intelligence ainsi que sur la conduite de nos actes. L'intelligence, pour lui, n'est qu'un « procédé dont le sentiment en général se sert dans le but d'arriver à la satisfaction de ses désirs. » Elle a pour rôle unique de mettre en présence et de lier entre elles « les sensations que le centre nerveux perçoit du monde, tant intérieur qu'extérieur »... « Son point de départ intérieur et sa destination extérieure dépendent donc entièrement de l'impulsion d'un sentiment quelconque... » Dès lors, la méthode sentimentale « est la seule dont l'emploi puisse diriger sûrement l'intelligence dans les diverses opérations de son fonctionnement. »

La thèse ne vaut rien ; mais elle est appuyée ou plutôt essaie de s'appuyer sur quantité d'observations de détail dont beaucoup sont à retenir.

IV. — M. Jules Delafosse aurait pu dédier son ouvrage à ses collègues de la Chambre, qui souvent ne savent pas le premier mot de ces questions du « dehors. » Mais peut-être aussi n'ont-ils pas désir de savoir. Ce qui les intéresse, c'est l'état des affaires dans leur petit arrondissement : ne les sortez pas de là.

Mais ils ne sont pas la France ; et, grâce à Dieu, il y a un public très nombreux qui sera reconnaissant à

M. Delafosse de la clarté en même temps que de la hauteur de vues qu'il apporte à ces graves questions : *Comment nous avons perdu l'Egypte; La colonisation en Asie et l'expédition du Tonkin; Massacres arméniens; La rupture avec le Saint-Siège; Les Conférences de La Haye; Le Maroc; La question des alliances;* etc.

A l'heure qu'il est (mars 1908), dit M. Delafosse, « notre situation internationale serait incomparable, si la France avait le gouvernement et les institutions qu'il lui faut, je veux dire un Etat assez solide pour pouvoir faire de la politique à longue échéance, et assez fortement armé pour assurer, en toutes circonstances, envers et contre tous, l'aboutissement de ses desseins. »

V. — M. J. Lionnet, un de nos jeunes écrivains catholiques de brillant avenir et déjà de passé remarquable, s'est passionné pour l'étude des êtres et des choses de ce Canada où notre langue, nos mœurs, notre influence ont survécu à la défaite de nos armes, en dépit des progrès de l'américanisme. Il a fondé et il préside, à Paris, la Société *La Canadienne.* Il est allé faire sur place une enquête soignée, dont il nous présente les résultats dans le livre qui paraît aujourd'hui.

Et c'est un livre fort intéressant, et, qui mieux est, très encourageant pour la colonisation au Canada. Tandis qu'en Algérie, tout Français qui veut obtenir une concession gratuite doit justifier d'un capital minimum de 5.000 fr., — dans l'Ouest canadien, au contraire, où la main-d'œuvre est rare et chère, notre cultivateur, même sans argent, peut toujours vivre de son travail en arrivant au printemps. N'échouent que les ratés, les déclassés des professions libérales. Il faut lire ces pages par le menu. Sur le présent et sur l'avenir du Canada, elles sont très suggestives. Et je crois que l'auteur a raison de se défier des prophètes de malheur qui là-bas voient tout en noir et imaginent que dans quinze ou vingt ans le Canada officiel puisse en être au même point d'anticléricalisme que la France (p. 104-106). Mais tout de même, ce sont des prophéties qu'il est sage de connaître.

VI. — Le livre de M. E. Mérimée est un *Précis ;* et il en possède, à un degré excellent, les qualités didactiques. Il est distribué suivant un plan qui permettra même aux plus novices de se faire aisément une idée rapide du développement de la littérature espagnole. Il est écrit d'une langue fort agréable. Il parle comme il le faut des écrivains mystiques qui tiennent une si grande place dans le siècle d'or de cette littérature. Il en parle en littérateur et en homme de goût ; mais on le sent sympathique à leurs doctrines. Il parle en littérateur aussi des écrivains contemporains ; et l'on eût aimé le voir indiquer d'un mot les réserves qui sont à faire sur l'œuvre de gens comme Perez Galdos ou V. Blasco Ibanez dont le talent est admirable sans doute, mais ne s'exerce qu'au bénéfice des idées les plus révolutionnaires et les plus farouchement destructrices de tout ce qui a fait la grandeur de l'Espagne.

Une table détaillée des matières, un index alphabétique très développé (23 pages sur 2 colonnes), l'élégance et la variété de la typographie, contribueront encore à faire bien venir le présent Manuel.

Grandeur et décadence de Rome, par G. Ferrero. — T. IV, *Antoine et Cléopâtre.* — T. V, *La République d'Auguste.* — Vol. in-12 de 312 et 296 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

M. Guglielmo Ferrero a réalisé, au début du XX^e^ siècle, ce tour de force, d'obtenir un succès de librairie avec une *Histoire romaine.* Ses volumes, qui se succèdent rapidement depuis 1902 (date de l'apparition du tome I), paraissent à la fois en italien et en versions française et anglaise, et s'enlèvent, en chacune de ces trois langues, par milliers d'exemplaires. Tout le monde veut avoir lu M. Ferrero, comme tout le monde a voulu l'entendre quand il est venu faire à Paris ses conférences du printemps de 1906 et, l'hiver suivant, ses leçons au Collège de France. Et ce n'est pas seulement une mode, une corvée : tout le monde y prend goût et l'intérêt le plus vif.

Et ce succès est d'autant plus étonnant, que M. Ferrero n'est pas historien de profession. Cette *Histoire romaine* est son début en histoire. Il est jeune encore ; il n'a pas quarante ans ; et, avant de venir à l'histoire, il a été tout autre chose qu'historien. Elève de Lombroso à Turin, il a été d'abord philosophe, criminaliste, sociologue, publiciste. Ses premiers travaux portaient sur *Les lois psychologiques du symbolisme* (1893), *La femme criminelle* (1893), *L'Europe jeune* (1897), *Le Militarisme* (1898) ; et ce qui l'a amené à l'histoire, c'est un dessein philosophique : il se proposait de suivre, à travers les siècles, le développement de l'idée de justice. En cours de route, le monde romain l'a accaparé, et il a écrit son *Histoire romaine.* Et la critique a été presque unanime à saluer en lui un maître (sauf quelques exceptions, qui encore ont dépassé la mesure et se sont montrées trop acrimonieuses pour être prises absolument au sérieux : M. de Sanctis, prof. à l'Université de Turin, dans le *Bollettino di filologia classica* 1901-1902 ; M. Abruzzese, dans *Rivista d'istoria antica* 1903 ; en France, M. de la Ville de Mirmont, dans *Censeur* 1906-1907 ; en Allemagne, Bauer a dosé à mesure égale éloges et critiques, dans *Historische Zeitschrift* 1903).

Nous avons parlé déjà, quand ils ont paru en français, des trois premiers volumes. Maître écrivain, M. Ferrero l'est, incomparablement. Critique informé, on n'a guère contesté sa compétence. Rénovateur d'une matière sur laquelle il semblait que tout fût dit, il l'est, avec un éclat inouï. Mais c'est surtout par la philosophie qu'il y introduit, qu'il renouvelle l'histoire romaine : que vaut cette philosophie ?

M. Ferrero est matérialiste en histoire, c'est-à-dire, prétend tout expliquer par les phénomènes économiques. S'il écrit un jour l'histoire de la Révolution française, il l'expliquera tout entière par le déficit financier ; s'il étudie la grande crise qui au temps de Philippe le Bel et de Boniface VIII a porté dans son sein le monde moderne, il en cherchera le moteur déterminant dans le désarroi du trésor royal. Ayant à étudier pour le moment les causes de la crise qui, un et deux siècles avant notre ère, détermina la dissolution de l'ancien monde romain, il en signale comme cause première le développement économique, « l'avènement de l'ère mercantile dans l'ancienne société agricole, aristocratique et guerrière, » l'afflux des richesses pendant les cent années qui ont suivi la chute de Carthage, — plus précisément, l'invasion de l'Orient dans la civilisation romaine, invasion incessante et graduelle, mais qui n'a pas laissé d'être précipitée à certains moments par des crises plus violentes qui correspondent aux campagnes de conquête et aux annexions : crise n° 1, provoquée par l'héritage du royaume de Pergame ; crise n° 2, après les conquêtes de Pompée et de Lucullus ; crise n° 3, la plus grave, provoquée par la conquête de l'Egypte : d'où les objurgations du parti conservateur (Cicéron), qui n'a cessé de protester, de jeter les cris d'alarme devant cette conquête égyptienne qui devait signifier l'invasion définitive du monde oriental dans la vieille Rome.

Tout cela est vrai. Il faut voir avec quel luxe de preuves, de déductions, tout cela est établi à travers les volumes de M. Ferrero. Et ses preuves sont inattaquables. Mais elles ne sont pas tout ; et elles n'expliquent pas tout. A côté et au-dessus des facteurs matériels et économiques, il y a, même dans les sociétés païennes, même dans la vieille Rome, il y a les facteurs spirituels, les idées. Et les idées ont beau, dans leur développement, être dépendantes des facteurs économiques : elles ne sont pas commandées par eux, et elles

exercent sur eux plus d'action qu'elles n'en subissent. Mais ce sont là des vues qu'il ne faut pas attendre de M. Ferrero, matérialiste comme son maître Lombroso. Au surplus, de qui faut-il les attendre ? Ce n'est pas d'aujourd'hui que nos historiens ont tendance à matérialiser l'histoire ; et, le point de vue chrétien et moral mis de côté, comment veut-on qu'il en soit autrement ? M. Ferrero pèche par prétermission. Combien d'autres l'ont fait avant lui, depuis que le paganisme a envahi les lettres ! Déjà notre vieux Montaigne disait de Guichardin : — « De tant d'âmes et effets qu'il (Guichardin) juge, de tant de mouvements et de conseils, *il n'en rapporte jamais un seul à la vertu, religion et conscience, comme si ces parties-là étaient du tout éteintes du monde.* »

Du matérialisme la voie est toute frayée au fatalisme. Il n'y a plus de liberté, puisque la vie politique et sociale est régie par les lois mêmes qui imposent à la vie économique ses directions : les agitations humaines ne sont qu'un vain simulacre : elles dépendent du concours ou de l'opposition de forces secrètes et du jeu de lois aveugles. Il n'y a plus de grands hommes : les grands hommes sont instruments aveugles tout comme le commun des mortels : — « Les grands hommes ignorent l'œuvre historique dont ils seront à la fois les instruments inconscients et les victimes ; ils sont, comme tous les êtres humains, le jouet de ce que nous pouvons appeler le destin de l'histoire et qui n'est que la coïncidence et la précipitation imprévue des événements et la détente de forces cachées. »

Par contre, en même temps qu'il réduit les grands hommes au rôle de jouets, il exalte le labeur des petits, les efforts infiniment petits : — « En dehors des quelques guerriers et politiciens dont la personnalité encombre l'histoire, une multitude d'hommes qui n'ont pas laissé de nom travaillaient infatigables. »

Tout cela, ce sont des idées qui sont dans l'air. C'est la réaction contre l'histoire-batailles. Et cette réaction a été, dans son principe, légitime ; mais, comme toutes les réactions, elle n'a pas été exempte d'inconscience ni de passion ; et elle a dépassé étrangement, aveuglément, le but.

M. Ferrero a-t-il cédé au désir de flatter le goût de ses contemporains, en même temps qu'il les séduisait et les éblouissait par le tour excessif, paradoxal, donné à des idées par ailleurs courantes ? Peut-être. On l'en a accusé ; et certaines tournures de phrase qui sont fréquentes sous sa plume et où il a l'air de prendre en pitié l'ignorance de ses devanciers (même de Mommsen) et leur facilité à accepter des opinions toutes faites, le laissent à penser, par exemple, t. IV, p. 51 : « Il y a sur Antoine une légende qui égare les historiens et les empêche de voir les faits les plus évidents... Comment peut-on dire avec un historien allemand, *qui répète du reste ce que disent tous les historiens*, qu'Antoine passa cet hiver (de l'an 34) *thatenlos...?* »

Il y a encore cette idée, qui est tout à fait remarquable chez lui et que tout le monde a remarquée : c'est à savoir l'importance capitale, pour Rome, de la conquête des Gaules. Mais il paraît que c'est surtout dans les éditions françaises, ou dans les leçons à l'adresse du public français, qu'il y insiste ; il paraît que c'est dans ces leçons, et dans les préfaces des volumes de la traduction française, qu'il aime à accentuer que cette conquête des Gaules fut « l'événement le plus important de l'histoire de Rome, » parce qu'elle « rendit possible une civilisation européenne et permit à Rome d'entreprendre sa grande mission historique de médiatrice entre l'Orient civilisé et l'Europe barbare » (préf. de la trad. fr. du t. I). Ailleurs (préf. de la trad. fr. du t. II) : « Aucune guerre, les guerres de la Révolution et de l'Empire exceptées, n'a exercé une aussi grande influence sur l'histoire du monde ; la guerre de Gaule a régénéré le monde antique, surtout parce qu'elle a précipité deux grandes crises qui traînaient depuis un siècle, la crise politique de l'Italie et la crise du monde celtique vieillissant... ; la latinisation de la Gaule fut le véritable commencement de la civilisation européenne. » Ailleurs (*Journal des Débats*, 27 sept. 1905 et 28 nov. 1906) il expose que la Gaule fit contrepoids à l'Egypte et à l'Asie Mineure, que sans elle Rome ne fût pas restée capitale : César et Antoine songèrent à transférer le centre de l'empire en Orient, c'est la Gaule qui a retenu Rome en Occident (il se hâte, évidemment, d'ajouter que César n'est pour rien dans le dessein de conquérir la Gaule ; que cette guerre s'est imposée à lui ; qu'il ne pressentait point ce qui devait en résulter).

Ce sont là des idées que nous croyons justes : la conquête des Gaules par Rome est un événement décisif, non seulement du point de vue romain qui est celui de M. Ferrero, mais plus encore, si c'est possible, du point de vue chrétien. Mais, si ces idées sont justes, elles le sont pour tout le monde ; et pourquoi M. Ferrero affecte-t-il de les mettre en plus vif relief quand c'est à nous qu'il s'adresse ? Il cède, évidemment, au désir de nous plaire, de capter nos suffrages ; et c'est là une préoccupation très humaine, mais dont on aimerait qu'un historien sût mieux s'affranchir.

Il n'est pas jusqu'à la modernité caractéristique de son style qui ne semble trop voulue, trop artificieusement concertée dans le dessein de séduire. Il applique couramment, à ces vieux siècles, nos mots tout modernes de parlementarisme, d'impérialisme, de féminisme, de capitalisme, de conservatisme, de romantisme, d'antimilitarisme, de nationalisme ; Rome a connu, comme nous, la haute banque, le high life, les clubs, les meetings, les razzias, les pronunciamentos, les trusts, les décadents, les nouvelles couches ; Caton est un *landlord*, Æmilius Scaurus un *self made man*, César un *boss* de Tammany-Hall, Cicéron le premier homme d'Etat de la classe des intellectuels, Octave un arriviste. Les pâtres du Latium primitif ressemblent à ceux du Texas, les vieux Romains aux Boers, le corps électoral de Rome à la démagogie cosmopolite des Etats-Unis, Rome à Londres, Paris, New-York, Berlin, Milan. L'Italie du Ier siècle avant notre ère se trouvait dans la même situation que la France et l'Angleterre à la suite de la révolution industrielle du XIXe siècle, ou que l'Italie du Nord et l'Allemagne après 1848, ou que les Etats-Unis après la guerre de Sécession ; la conquête des Gaules rappelle nos expéditions coloniales par ses causes, la guerre russo-japonaise de Mandchourie par ses épisodes, les guerres de la Révolution et de l'Empire par ses conséquences ; Crassus et Antoine en Perse, c'est Napoléon en Russie ; Auguste, avec ses pouvoirs « étendus mais constitutionnels, ressemble plutôt au président de la Confédération américaine qu'à un monarque de l'Asie » (IV, p. 272).

N'y a-t-il pas excès de procédé en tout ceci, et, encore une fois, préoccupation de gendelettre ? Ce procédé a été fort mis à la mode chez nous par Renan (surtout dans son *Histoire du peuple d'Israël)* ; et Renan y a trouvé un très vif succès de mode. M. Ferrero mérite mieux que cela. Ces sortes de succès sont toujours éphémères. Se moderniser est le secret de vieillir très vite. Quand on sacrifie à la mode, on est sûr de passer avec elle, et de se démoder. Peut-être eût-il mieux valu, pour la gloire durable de M. Ferrero, que son œuvre parût moins alléchante au grand public. Ce que nous venons de dire montre, en tous cas, qu'elle mérite, même dans ses excès et ses outrances, de retenir solidement l'attention du public sérieux.

Pessimisme, féminisme, moralisme, par Camille Bos, docteur en philosophie. — In-12 de VI-176 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Souvenirs de jeunesse. *Les jours s'allongent*, par Paul Margueritte. — In-12 de 300 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Mlle Camille Bos, enlevée prématurément au moment où elle achevait ce travail, n'était pas des

nôtres. Mais elle aborde ces problèmes avec une gravité qui attire toutes nos sympathies, et d'autre part, avec une pénétration et une profondeur de vision que l'on n'est guère habitué à rencontrer sous une plume féminine.

Le pessimisme, pour elle, est d'essence religieuse, — plus précisément, d'essence chrétienne. Chez les païens, on trouve des formules de pessimisme, mais formules isolées, accidentelles, empiriques. On n'y érige point le pessimisme en système, en conception de la vie, en *Lebensanschauung*, parce qu'on y envisage la vie comme une fête : on croit au bonheur en ce monde, on est « eudémoniste »; si le bonheur n'arrive pas assez vite, le suicide est toujours là pour nous délivrer. Mais on ne fait point de ceci un système philosophique. Et cette vue est vraie du paganisme littéraire, du paganisme tel qu'il nous est révélé par les écrits des poètes et des philosophes.

Mais voici qu'avec le christianisme la vie, « au lieu d'une fête, devient une tâche »; les dieux souriants sont remplacés par un juge redoutable; le christianisme supprime la confiance naïve et spontanée de l'antiquité en un bonheur présent; il ajourne le bonheur à une autre vie : — très bien, tant que nous y croirons : mais, supposez que notre foi en cette vie future s'évanouisse, qu'on supprime « cette pièce surajoutée », et nous voilà, « christianisés mais incroyants, en présence du seul pessimisme. »

Ce n'est donc pas la foi chrétienne qui crée le pessimisme, — au contraire elle en est le remède, — mais si elle disparaît, inévitablement elle laisse l'âme en proie au pessimisme.

En ce sens, il n'est pas vrai de dire, avec W. James, que « le pessimisme est essentiellement un mal religieux »; il faut préciser, et ajouter, avec C. Bos, que « ce mal religieux est surtout un mal post-religieux. »

En ce sens, il n'est pas vrai de ranger, comme on fait souvent, Pascal parmi les pessimistes : Pascal ne pouvait pas être pessimiste puisqu'il était chrétien; seulement il a mieux vu qu'un autre toutes les raisons qu'il aurait eues d'être pessimiste s'il n'avait été croyant.

Le type du pessimiste moderne sans foi, c'est Leopardi, l'homme dont l'atavisme est chrétien, l'homme qui a été chrétien et qui ne peut plus considérer que comme infiniment et irrémédiablement misérable une existence à laquelle sa foi jadis lui apprenait à attacher tant de grandeur et des promesses de si magnifique immortalité.

Le remède au pessimisme? Attendre que l'humanité ait perdu jusqu'au souvenir de sa mentalité chrétienne et soit revenue à une conception qui nous fasse aimer la vie présente pour elle-même. — Musset était meilleur philosophe quand il proclamait l'impossibilité de nous défaire de notre christianisme :

Une immense espérance a traversé la terre.

Les conclusions de C. Bos sont lamentables; mais ses analyses sont extrêmement fines et intéressantes. — Au féminisme elle oppose, au nom de la science, une fin de non-recevoir catégorique.

Qu'est-ce que le féminisme? Son mot d'ordre, c'est l'égalité des sexes : la femme se déclare et se veut l'égale de l'homme. Or, l'égalité des sexes a-t-elle jamais existé quelque part? Mais oui! Elle a existé au début même de la vie, parmi les organismes inférieurs. « Au commencement était l'hermaphrodisme » : les protozoaires réalisent l'uniformité sexuelle dans la conjonction de deux êtres semblables; puis, des distinctions s'ébauchent chez les vorticelles, s'accentuent chez les métazoaires; les sexes se séparent tout à fait chez les cœlhelminthes; et dès lors, entre mâle et femelle, les caractères distinctifs se multiplient progressivement, pour atteindre leur summum de différenciation chez les mammifères.

En sorte que, à mesure que nous nous élevons dans l'échelle des êtres, à mesure la différenciation des sexes va s'accentuant parallèlement au progrès : dans les sciences biologiques, un haut degré de différenciation sexuelle est synonyme d'un haut degré de perfectionnement.

En sorte que l'égalité des sexes où tendent nos féministes, loin d'être conforme à la loi d'évolution, loin de constituer un progrès, ne peut apparaître que comme un retour en arrière vers une forme ancestrale, donc un symptôme infaillible de dégénérescence.

Quant au moralisme, — puisqu'il y a une crise de la morale, — si l'on ne veut plus de dogme, sur quoi appuiera-t-on la morale? Il faut une foi à l'humanité; l'esprit de la Révolution n'a tourné le dos à la révélation que pour y substituer l'autorité de la raison. « Nous n'élevons plus de cathédrales; mais il nous faut des monuments où nous puissions abriter notre croyance et célébrer le culte rationnel à défaut du culte religieux. » Quels monuments? Les uns ont cru trouver un refuge dans les *Pensées* de Marc-Aurèle : mais jamais un livre qui a ignoré l'Evangile ne pourra contenter l'humanité moderne; — d'autres, dans l'*Ethique* de Spinoza : mais c'est une glacière, et « voir sans aimer, c'est regarder dans les ténèbres »; — d'autres, dans Tolstoï : mais il est trop paradoxal, — et trop russe. D'autres se sont attachés à *Sagesse et Destinée* de Maeterlinck, « le plus bel essai de morale laïque », mais tout de même ce n'est pas une morale nouvelle, et cette *Sagesse*, « dans ses plus belles envolées, ne fait qu'effleurer la charité chrétienne. »

Que faire donc, en attendant? Prendre notre point d'appui sur la bonne loi naturelle et satisfaire aux seuls impératifs pratiques? Mais c'est chose si peu précise!

Faut-il se décourager, alors? Non certes! C'est déjà un immense sujet d'espoir que ces problèmes aujourd'hui passionnent les esprits et soient abordés avec de si profondes convictions. — « La solution définitive, conclut notre auteur, n'est peut-être pas dans une réponse immuable, mais dans la sincérité et l'effort croissants avec lesquels la recherche sera poursuivie... indéfiniment. »

II. — On ne s'attendait à rien d'excellent en ouvrant *Les Jours s'allongent*, suite des *Pas sur le sable*. On était loin pourtant de s'attendre que l'auteur tombât à ce degré. Il n'est pas possible d'imaginer livre plus vide de sens, d'esprit, de cœur, d'élégance même et de pittoresque. Les pires pages de Zola prendraient air d'épopée à côté de ces platitudes. Ce n'est plus même la bête humaine, c'est la brute adolescente. Ce sont souvenirs du Prytanée de La Flèche, « prison d'enfants », ennui, vulgarités niaises, machinisme du commandement, « cuites » des sergents, ordures surtout d'internes, immoralités collectives, homosexualités féroces,... ces anciens qui dévisagent les nouveaux « comme, sur un marché d'esclaves, des acheteurs examinent les femmes » (p. 131), scènes de brasserie un peu plus tard... J'aime à croire que l'auteur calomnie ce milieu de La Flèche, qu'il calomnie l'humanité elle-même, et qu'il n'y a jamais eu de milieu, ni à La Flèche ni ailleurs, où l'on soit descendu à une impudeur aussi ignoble.

Relisons vite, au sortir de cette géhenne, ce délicieux *Age enclos* dont nous parlions l'autre jour (*Ami*, p. 460), tableau si amusant et si charmant, si réel et si idéal, de ce que doit être la vie d'écolier dans un collège chrétien.

Der heilige Franz von Assisi, par J. Jœrgensen. — In 8 de XVIII 676 p., 6 fr. 25. — Kempten et Munich, libr. Jos. Kösel.

Histoire des études dans l'Ordre de Saint-François *depuis sa fondation jusque vers la moitié du XIIIe siècle*, par le P. Hilarin de Lucerne. Trad. de l'all. — In-8 de 574 p., 10 fr. — Paris, Picard.

Mémoires et Lettres du P. Timothée de

La Flèche *sur les affaires ecclésiastiques de son temps, 1703-1730,* publiés par le P. Ubald d'Alençon. — In-8 de 220 pages, 5 fr. — Paris, Picard.

I. — Une nouvelle vie de saint François d'Assise, par Jörgensen. Jörgensen est une des plus touchantes et des plus éclatantes conquêtes de la grâce au cours des vingt dernières années (nous avons dit ses égarements et sa conversion, *Ami* 1906, p. 273-279). Et il est, par ailleurs, un exemple aussi douloureux que frappant de la façon dont se font et se défont les renommées littéraires ou philosophiques dans le monde de la critique à la mode : tant qu'il fut en son pays de Danemark le coryphée du rationalisme militant, toutes les voix de la presse enjuivée saluaient en lui un prince des lettres, le successeur et l'égal des « grands » Scandinaves, Ibsen, Björnson, Strindberg... Du jour où on le voit revenir, non pas seulement à la foi luthérienne de son baptême, mais à la foi catholique dans le sein de l'Eglise romaine, tout est fini : on organise la conspiration du silence.

Mais le silence, s'il peut faire illusion aux snobs, ne change rien à la réalité des choses ; et la gloire de Jörgensen monte à l'horizon, d'autant plus pure qu'il n'en a cure. Comme il est revenu de sa doctrine de l'art pour l'art ! et comme, une fois de plus, il justifie le mot de Pascal, que la véritable éloquence se moque de l'éloquence ! Il rappelle, dans sa préface, l'aphorisme de saint François contre les « romanciers » du moyen âge qui ne songent qu'à tirer gloriole personnelle de tant de hauts faits que Charlemagne, Roland et autres preux ont prodigués pour la gloire de Dieu et la foi du Christ. C'est saint François encore qui a prononcé : *Tantum homo habet de scientia, quantum operatur :* l'homme ne sait que ce qu'il réalise. La science n'est pas son but à elle-même : elle n'est qu'au service de la vie. Le savoir doit devenir vie. N'est-ce pas ce que disait notre Bossuet : Malheur à toute connaissance qui ne se tourne pas à aimer !

Jörgensen a vécu cette vie de saint François. Le charme franciscain a été pour beaucoup dans son retour à Dieu. Il a passé de longs mois dans les fondations franciscaines d'Italie et d'Allemagne. Il a étudié beaucoup : ses 120 pages d'introduction sur les Sources de l'histoire du Saint sont un chef-d'œuvre de critique sage et fine. Et après avoir étudié, il a écrit ; et c'est toute son âme qui a passé dans ces pages qu'il publie à la fois en danois et en allemand et qui, dans son texte allemand aussi, gardent une simplicité, une pureté, une fraîcheur, une grâce communicative où l'on perçoit un écho du si délicat idiome de son pays de Danemark.

Une série de belles photogravures hors texte (dont le célèbre portrait du Saint par Cimabue).

II. — Le titre seul du travail du P. Hilarin sera une révélation pour beaucoup. Beaucoup en effet se sont imaginé que saint François avait proscrit la science ; et, comme aucun Saint n'a passionné davantage les érudits et provoqué autant de commentaires savants, je ne sais plus quel humoriste a dit que, s'il avait tant haï les livres, c'est qu'il prévoyait quelques-uns de ceux qu'on lui consacrerait.

Pure légende, préjugé entretenu soigneusement par des protestants comme Hase et Harnack, par Renan chez nous. On a prétendu assigner comme idéal à saint François la communauté primitive de Jérusalem, et encore la communauté mendiante et ignorante qu'il plait à ces Messieurs de rêver. — Non. Ce que saint François a voulu reproduire, c'est la vie elle-même et l'activité du Christ et des Apôtres.

En cela consiste la nouveauté de sa fondation. Il veut un Ordre essentiellement actif. Saint Bonaventure observe que nulle Règle, avant saint François, n'avait fait aux religieux un devoir de la prédication. Avant saint François, des milliers de moines avaient été des ouvriers infatigables dans la vigne du Seigneur ; mais ce n'est pas leur Règle qui les y astreignait. — « N'appartenir qu'au peuple comme le Christ et les Apôtres ; vivre pour le peuple, parmi le peuple et avec le peuple ; ne faire qu'un avec lui ; participer à tous ses intérêts, ressentir toutes ses douleurs et toutes ses joies : et cela, de manière non seulement à ne point porter atteinte à la vie contemplative, mais à la rendre au contraire plus vigoureuse et plus forte : c'est là, nous dit notre historien, c'est là un programme que n'avait connu aucun des anciens Ordres religieux. »

Et comme pour remplir ce programme il faut la science sacrée, saint François fait à ses religieux une obligation rigoureuse de cultiver la *scientia Sacræ Scripturæ* (nom sous lequel au moyen âge on désignait les sciences théologiques) : en première ligne, *vita irreprehensibilis ;* et secondement, *scientia Sacræ Scripturæ.*

Sous ce rapport, il n'y a pas de différence, à l'origine, entre les deux Ordres de saint Dominique et de saint François. Pendant tout le XIII^e siècle, on a eu la conviction que les deux Ordres s'étaient assigné le même but. Dante en porte témoignage dans sa *Divine Comédie.* Une circulaire commune et officielle, adressée aux deux Ordres par leurs généraux respectifs, Humbert de Romans O. P. et Jean de Parme O. F. M., exprime la même pensée en termes touchants (en 1255) : « Nous, que l'éternelle charité a prédestinés à travailler ensemble au salut des âmes ; nous, que des professions si peu différentes font ressembler à des frères, aimons-nous de tout cœur. » Et saint Dominique lui-même eut un jour la pensée de réunir sa famille religieuse à celle de son saint ami.

C'est donc un chapitre fort intéressant d'histoire que vient d'écrire le P. Hilarin en nous disant ce qu'ont été les études dans l'Ordre franciscain à ses débuts, sous l'œil même de saint François et dans le premier tiers de siècle qui a suivi sa mort, la forme de l'enseignement chez les Mineurs, ses développements depuis l'organisation définitive de l'Ordre jusqu'après l'établissement des études dans toutes les Provinces en 1250, les trois grands centres d'où les Mineurs ont fait rayonner la lumière théologique au siècle de saint Thomas :

Bologne, avec saint Antoine de Padoue, qui reçut de saint François lui-même sa mission de Lecteur en théologie ;

Paris, où nous trouvons les Mineurs établis dès 1217 (les Dominicains dès 1215) : Alexandre de Halès y arrive en 1231 et y professera un demi-siècle, mais à l'Ecole des Mineurs, non à l'Université ; saint Bonaventure, en 1257 (après une longue lutte !), sera reconnu, avec saint Thomas, docteur de l'Université de Paris ; c'est à Paris encore qu'enseigne le Mineur Barthélemy de Glaunville, le premier grand Encyclopédiste du moyen âge (avec son *De proprietatibus rerum) ;*

Oxford enfin, où les Mineurs fondent en 1227 une maison d'études rattachée à l'Université et inaugurent, avec Adam de Marsh, le *Doctor illustris,* une longue série de gloires professorales franciscaines : Roger Bacon, Jean Peckham, Richard de Middletown, Duns Scot. Si l'Université de Paris doit le meilleur de sa gloire aux Dominicains, Oxford est, au moyen âge, une manière d'Université franciscaine.

III. — Le P. Timothée de La Flèche, capucin, n'est pas précisément une gloire de son Ordre (encore qu'il ait fait beaucoup pour sa propre gloire à lui) ; il en est tout au moins une célébrité. Il a joué un rôle dans les affaires du jansénisme et dans la publication de la Bulle *Unigenitus* (1713). A-t-il été le personnage capital qu'il croit être et qu'il veut qu'on le croie ? C'est difficile à préciser. Comme il a été adversaire infatigable et certainement efficace des Jansénistes, les Jansénistes l'ont calomnié à qui mieux mieux ; et malheureusement il ne semble pas que son caractère apparaisse, à travers ses Mémoires et ses Lettres, en traits fort sympathiques. On lui a reproché de voir des jansénistes partout :

peut-être n'avait-il point si tort. Mais il parle trop de lui-même, des honneurs qu'on lui fait de tous côtés, des ambitions qu'il se croit le droit de concevoir pour son avancement, de sa nomination à la coadjutorerie de Babylone, etc. Ce sont peccadilles : mais l'on est moins disposé à les pardonner à un homme qui a tenu une telle place sur la scène du monde et qui, en des circonstances délicates, a servi vraiment d'intermédiaire entre la cour de France et le Saint-Siège... Louis XIV mourut avant qu'il eût été pourvu d'un évêché en France; et le nouveau règne le fit reléguer à Nantes, dans le couvent de son Ordre, où il mourut pieusement en 1744, âgé de quatre-vingts ans.

Les éditions publiées de ses Mémoires au XVIIIe siècle étaient incomplètes, et devenues introuvables. La réimpression que vient d'en donner le P. Ubald est un service éminent rendu à l'histoire de la Bulle *Unigenitus*. Et, quel que soit le jugement que l'on porte sur les faits et dits du P. Timothée, ce qu'il y a de sûr, c'est qu'on ne s'ennuiera pas à le lire.

La Royauté de Jésus-Christ. *VIIIe Retraite de N.-D. de Paris,* par le P. Félix. — In-12 de 332 p., 3 f. — Paris, Téqui.

Le Sacerdoce et le Sacrifice de N.-S. J.-C., par J. Grimal. — **Le Besoin et le Devoir religieux,** par M. Sérol. — **Psychologie de l'Incroyant,** par X. Moisant. — **Les Convertis d'hier**, par M. Crosnier. — Vol. in-16 de XXIII-405, 216, 339, et 80 p., à 3 f. 50, 2 f. 50, 3 f. 50, et 1 f. — Paris, Beauchesne.

Croyance religieuse et Croyance intellectuelle, par Ossip-Lourié. — In-12 de 180-x p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Pensées d'harmonie (1904-1907), par M. de Meck. — In-12 de 180 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Tribulations d'un vieux chanoine, par L. Joly. — In-12 de 316 pages, 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

I. — *La Royauté de Jésus-Christ* est la dernière des Retraites pascales du P. Félix à Notre-Dame. Le P. Félix a publié lui-même les sept premières; la mort l'a empêché de mener à bonne fin la huitième, qui paraît aujourd'hui. Les sept premiers volumes ont été un des plus authentiques et des plus salutaires succès de la librairie de prédication; et ce tome VIII mérite vraiment d'en être regardé comme le couronnement. Nul ne lira ces pages sans en être remué, soulevé, embrasé jusqu'au fond de l'âme.

Six discours : 1° Preuves de la royauté de J.-C.; — 2° Opposition au Christ-Roi; — 3° Trois devoirs envers le Christ-Roi (croire, obéir, aimer); — 4° Dévouement du chrétien au Christ-Roi; — 5° L'Imitation de J.-C.; — 6° J.-C. règne par l'amour.

II. — Jésus-Christ, roi par droit de naissance, a voulu l'être aussi par droit de conquête. Il a conquis sa royauté par sa Croix, par son sacrifice : *regnavit a ligno Deus.* C'est du sacrifice de J.-C., et de son sacerdoce, que nous entretient le P. Grimal, en des pages que je dois conjurer nos lecteurs de ne pas confondre parmi la foule des livres dits de piété. Le P. Grimal, au temps où il était professeur au Séminaire de Nevers, les a parlées, ces pages, devant des séminaristes, devant de jeunes prêtres ; et sa parole devait singulièrement ressembler à une prière. En tous cas, c'est en prière qu'elle s'achèvera au cœur de tous les prêtres qui ouvriront ce livre. Ils trouveront ici une doctrine toujours admirable, d'une sûreté impeccable et d'une richesse d'aperçus où l'on voit passer toute la substance des Pères, exprimée dans une langue simple, sans l'ombre de visées oratoires, mais chaude, embrasée d'une tendresse que l'on sent contenue mais qui n'en est que plus pénétrante et plus irrésistible.

Ce sera un beau manuel de méditations sacerdotales. En tête, une longue et éloquente lettre de Mgr Gauthey, évêque de Nevers. Quatre parties : 1° *la préparation,* ou J.-C., prêtre et victime, figuré, présagé par le sacerdoce et le sacrifice antiques ; — 2° *la réalisation,* sur l'autel de la Croix ; — 3° *la consommation céleste ;* — 4° *le Prolongement eucharistique :* cette IVe partie est la plus longue (p. 253-394) et la plus belle : rarement le sacerdoce chrétien a inspiré des accents d'une piété aussi complète, aussi céleste.

III. — *Le Besoin et le Devoir religieux,* par Maurice Sérol, docteur en philosophie, secrétaire général de la *Revue de Philosophie :* titre qui indique le sujet de l'ouvrage : « Il y a un besoin religieux, nous dit l'auteur : la nature exige que l'homme, pour libérer sa vie menacée d'un échec, entre en relations autant qu'il est en lui avec un monde supranaturel donné par une croyance. » — « De cette notion relative de besoin, on passe à l'absolu du devoir. »

M. Sérol a ordonné son livre avec un louable esprit de méthode ; mais la psychologie en est un peu livresque ! Le cadre est bon, et on trouvera à l'utiliser ; mais il n'est pas toujours rempli de substance vivante. Il y a trop d'abstractions, une trop grande rigidité de formes. C'est un défaut qui sans doute n'est que l'envers d'une qualité ; mais tout de même il n'empêche que la conclusion qui devrait se dégager de ces pages ne reste enveloppée de quelques obscurités.

Ordonnance de l'ouvrage, en sept chapitres : 1° les tendances humaines ; — 2° leur échec, ou l'inadéquation des pouvoirs et des objets naturels aux tendances ; — 3° les méthodes naturalistes et leur insuffisance; — 4° la solution religieuse : son excellence et sa nécessité démontrées *théoriquement,* par « l'examen de ses éléments essentiels, » *expérimentalement,* par « la constatation de son influence pacificatrice sur les âmes » : l'auteur annonce qu'au cours de ces analyses de détail, il lui « arrivera de citer, à côté des éléments communs à toutes les religions ou à plusieurs, telles et telles données qui sont propres au seul christianisme ; et cependant, pour éviter tout parallèle superflu et toute controverse inopportune, nous continuerons à parler, sans autre précision, de *la* solution religieuse ou de *la* religion. — Nous ne considérerons pas non plus tous les éléments de la religion chrétienne, mais ceux-là seuls qui constituent la solution pratique du présent problème » ; — 5° la croyance, sa nécessité pour l'actualisation du sentiment religieux ; — 6° l'autorité doctrinale, sa nécessité pour assurer l'acquisition et le maintien de la croyance ; — 7° l'expression du sentiment religieux : l'expression mentale, l'expression corporelle, le culte public.

IV. — Le P. Moisant se révèle, dans sa *Psychologie de l'Incroyant,* psychologue très averti ; et c'est une révélation qui, au surplus, n'était plus à faire pour les lecteurs des *Etudes.* Il se garde de donner de l'incroyant une définition par genre prochain et différence spécifique, comme on fait de l'homme et de tout ce qui, existant dans la nature, s'impose à la science comme une donnée immuable et uniforme : « L'homme se définit, parce qu'il est fait. L'incroyant ne se définit pas, parce qu'il se fait. » Aussi ne perd-il pas son temps à la description de « l'incroyant schématique, irréel et simplifié » ; il s'applique à l'étude des « incrédules véritables et vivants, » et suivant les données que lui a suggérées l'expérience historique, il s'arrête à trois types principaux d'incroyants : *le railleur, le positiviste, l'intellectuel.* Et pour achever enfin de donner à son travail une portée absolument pratique, il incarne ces trois types en trois êtres de chair et d'os, et nous présente trois études très complètes sur l'incrédulité 1° de Voltaire, patron des railleurs, 2° d'Auguste Comte,

oracle des positivistes, 3° de Charles Renouvier, le meilleur représentant peut-être, en France, des intellectuels.

V. — *Les Convertis d'hier*, de M. Crosnier : on nous y parle de Coppée, Retté, Huysmans, Bourget, Brunetière : série de réflexions utiles, sans rien de très personnel, généralement justes, mais exprimées sur un ton peu communicatif où l'on croit sentir je ne sais quel brin de pose qui vous tient à quelque distance. La Bruyère avait peur des « auteurs, » et recherchait les « hommes. » C'est surtout quand on traite d'apologétique, et en général de thèmes d'apostolat, qu'il faut paraitre le moins auteur possible.

VI. — M. Ossip-Lourié est professeur à l'Université Nouvelle de Bruxelles. C'est un incroyant, et même un ennemi. Son livre abonde en affirmations de ce genre : — « La foi surnaturelle détruit l'autonomie du *moi* individuel... Le surnaturaliste ne s'appartient pas. Sa vie morale n'est pas le produit de sa liberté, de sa volonté, de sa conscience... L'homme de croyance surnaturelle crée des êtres, des images illusoires pour expliquer les phénomènes qui se passent en lui et autour de lui... Combien y a-t-il de chrétiens sincères, de croyants convaincus ? La plupart désirent plus qu'ils ne croient, rêvent plus qu'ils ne savent... Le dogme infaillible est la négation du progrès dans la création intellectuelle. Le dogme est la négation du principe de vérité, tel que veut l'avoir notre conscience... La religion surnaturelle nous interdit de nous poser les deux questions principales de la vie : Comment ? Pourquoi ? La croyance surnaturelle se traduit par une plainte, un gémissement éternel. La croyance intellectuelle se traduit par l'action, par le travail... »

Etc., etc. Nos lecteurs voient à qui ils ont affaire. L'auteur, après des pages intéressantes sur la nécessité de la « croyance, » veut édifier, sur les ruines de la croyance surnaturelle définitivement condamnée, ce qu'il appelle la croyance intellectuelle. Son livre est écrit avec clarté, netteté, concision, décision ; il ne s'enveloppe pas de circonlocutions cauteleuses comme font volontiers les modernistes ; il procède plutôt par aphorismes tranchants ; il dit carrément ce qu'il veut dire. — C'est là un mérite qui n'est pas à dédaigner ; et, à titre de *recueil d'objections*, il intéressera ceux de nos confrères qui ont à se tenir au courant des manifestations de la pensée contemporaine et à prendre contact avec notre jeunesse cultivée.

Trois parties : 1° la croyance surnaturelle et la croyance intellectuelle ; la théologie et la science ; le mysticisme religieux et le mysticisme intellectuel ; — 2° le christianisme et la morale ; la morale, la religion et la métaphysique ; la morale intellectuelle ; — 3° le pessimisme et l'optimisme ; l'immortalité supra-terrestre et la survivance intellectuelle ; la finalité.

VII. — *Pensées d'harmonie* est l'œuvre d'un étranger qui s'excuse de céder à des instances amicales et d'écrire en cette langue française qui n'est pas sa langue maternelle. Son français est fort bon, très clair surtout. Nous n'en dirons pas autant de sa doctrine. Il nous livre son état d'âme, dit-il, ce que son âme « éprouvait au contact de l'Infini et de la vie humaine » ; il l'a exprimé au jour le jour, sans plan fixé d'avance. Et cette âme est certainement fort belle, très sympathique, très élevée, soulevée de nobles aspirations qui se résolvent en « harmonie » supérieure. Elle a l'intelligence de la souffrance, et, avec l'intelligence, elle en a l'amour. Elle se baigne d'enthousiasme dans la morale de Jésus (sauf dans l'humilité, qu'elle n'entend pas : p. 38) ; mais du dogme, elle ne sait rien : — « Le dogme et le culte lui étaient indifférents (au Christ), absorbé comme il l'était par son amour pour Dieu, pour le prochain et la vérité éternelle. » (p. 104).

Nous sommes, dans ce livre, très probablement en face d'un protestant, — très probablement même, en face d'une protestante.

VIII. — Le « vieux chanoine » n'a pas fait œuvre d' « harmonie. » Son nouveau livre est une réponse aux attaques qu'a provoquées son travail précédent sur le *Problème des missions*. Il en a surtout au P. Brou, aux trois articles que le P. Brou a donnés dans les *Etudes* sur *le Péché des missionnaires*. Le P. Brou prétend maintenant que M. Joly le défigure, ne rend pas les nuances de sa pensée, etc. Nous n'avons pas à entrer plus avant dans ces querelles. Nous en avons dit notre pensée quand a paru le tome II de M. Joly. M. Joly a beaucoup d'esprit. Ses *Tribulations* révèlent en lui un polémiste d'humeur étincelante. En matière si grave, on eût mieux aimé des qualités moins superficielles. Il amusera beaucoup, ce qui est un maigre résultat ; mais ce qui vaux mieux, il achèvera de diriger toutes les sympathies vers ceux qu'il attaque ou ridiculise.

Précis d'Archéologie du moyen âge, par J. Brutails, correspondant de l'Acad. des Inscriptions, archiviste de la Gironde. — In-8 de xv-284 p., 6 fr. — Paris, Picard.

Cinquièmes Mélanges d'Histoire du moyen âge, publiés sous la direction de M. Ach. Luchaire. — In-8 jésus de 144 p., 5 fr. — Paris, Alcan.

La Vie en France au moyen âge *d'après quelques moralistes du temps*, par Ch.-V. Langlois. — In-16 de 361 p., 3 fr. 50. — Paris, Hachette.

Essai sur la civilisation byzantine, par Hesseling, professeur à l'Université de Leyde. — Trad. fr., in-12 de 381 p., 3 fr. 50. — Paris, Picard.

Constantin le Grand. *Son baptême et sa vie chrétienne*, par Ph. de Rivière, de l'Oratoire de Londres. — In-8 de 83 p., 1 fr. 50. — Paris, Savaète.

Louis XI en pèlerinage. *Etude historique*, par Marcel Navarre. — In-8 de x-252 p., 5 fr. — Paris, Bloud.

Les œuvres françaises du cardinal Pierre d'Ailly, par L. Salembier, prof. à l'Université catholique de Lille. — In-8 de 112 p., 1 fr. — Arras, Sueur-Charruey.

Ghirlandaio, par H. Hauvette. — In-8 écu de 190 p., richement illustré, 3 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — M. Brutails nous offre un « Précis », donc une œuvre de vulgarisation, mais la vulgarisation d'une érudition immense et impeccable.

Les ouvrages excellents sur toutes les branches de la science, sur l'archéologie en particulier, se multiplient. Les Précis comme celui-ci sont plus rares. Les auteurs de Précis nous servent souvent des divisions qui ont trop l'air de cloisons-étanches et qui ne répondent pas à la réalité des choses : c'est fort commode pour la mémoire ; mais aussi c'est sacrifier l'exactitude à une clarté factice.

Ici, la clarté est parfaite, et l'exactitude aussi. C'est merveille de voir avec quelle aisance et quelle sûreté de touche l'auteur a su entourer ses divisions de toutes les distinctions et précisions désirables. Il répartit, par exemple, l'architecture religieuse sur plusieurs périodes : — période latine, période romane, période gothique, — lesquelles ont pour caractère prédominant le procédé employé dans chacune d'elles pour couvrir la nef des églises. Mais il a soin de ne pas nous laisser perdre de vue que ces « prétendues périodes » se pénètrent et se mêlent ; que les procédés de l'une n'ont pas été abandonnés du jour où la période suivante s'est ouverte ; que nombre de régions n'ont guère voûté les églises aux x°,

XIe et XIIe siècles : — « Parmi les beaux édifices sur lesquels nous étudions l'architecture romane, la plupart sont peut-être postérieurs aux premières églises gothiques. »

On a tenu ici à ne donner que des choses sûres et « précises ». Pas de discussions sur certaines hypothèses récentes qui sont loin encore d'avoir subi l'épreuve de la critique et du temps. Les données contestables ont simplement été écartées. — Par contre, une large place a été faite aux explications, à la recherche des raisons d'où les formes sont sorties : rien, en effet, n'est moins scientifique, en archéologie comme ailleurs, que de se réduire à un exposé de phénomènes successifs, sans indication de leur provenance ni des rapports qui existent entre eux.

Aussi le premier chapitre est-il tout entier donné aux *causes de l'architecture du moyen âge* (causes historiques et causes techniques) ; — trois chapitres ensuite aux trois périodes (latine, romane, gothique) de l'architecture religieuse ; — ch. V, architecture civile et militaire (un peu court) ; — ch. VI, tout pratique et qui sera le bienvenu pour beaucoup de bonnes volontés inexpérimentées : *conseils pour la rédaction et l'illustration des travaux archéologiques* (p. 241-272).

Illustrations très heureuses : 141 figures, dont une quinzaine sont des phototypies de monuments (hors texte, sur papier couché) : les autres sont des figures plutôt schématiques, moins luxueuses, mais beaucoup plus précieuses, indispensables pour l'étude du texte. — Un bon chapitre-lexique donne une explication très claire des termes archéologiques usuels.

II. — Les *Cinquièmes Mélanges* de M. Luchaire sont le fascicule XXIVe de la *Bibliothèque de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris*.

On y trouvera deux choses :

1° La publication, d'après le ms. de la Biblioth. Nationale, des chap. I-XXXVIII de la très célèbre chronique du moine Pierre des Vaux-de-Cernai (dédiée à Innocent III). Ces chapitres sont des plus intéressants ; car ils nous font connaître les Albigeois, leur doctrine, les grands barons du Languedoc, la répression par Simon de Montfort (notre bon moine n'était pas tendre, et admire volontiers la justice de Dieu : au point où en étaient les choses, il semble bien en effet que l'heure était à la justice).

Cette publication est l'œuvre collective du professeur (M. A. Luchaire) et des élèves de la Conférence médiévale de la Faculté des Lettres de Paris (étudiants inscrits ; élèves de l'Ecole des Chartes ; étudiants de l'Institut catholique) ;

2° Une étude de M. Max Fazy sur Amat, évêque d'Oloron vers 1073, archevêque de Bordeaux en 1089, † 1101, légat du Saint-Siège sous saint Grégoire VII et le B. Urbain II, chargé de missions très importantes à travers surtout les provinces ecclésiastiques de Bordeaux et de Tours, très habile, très zélé, parfois un peu sévère, plus sévère que n'eût voulu le Pape : nous le voyons à Tours fulminer des excommunications malgré l'avis contraire de saint Grégoire VII (une centaine de ses actes sont ici analysés). — Document très précieux pour l'histoire de la réforme de l'Eglise à la fin du XIe siècle.

III. — La littérature dite des « moralistes » du moyen âge, du XIIe au XIVe siècle, est énorme ; et elle passe généralement pour assez ennuyeuse. Ce n'est pas le livre de M. Langlois qui lui fera meilleure réputation. Ce que l'on trouve dans ce volume, qui est surtout un recueil de textes, tantôt en vieux français, le plus souvent traduits ou analysés et additionnés de quelques notes ou préfaces, ce sont en général les plaisanteries ordinaires (qui ne sont pas même spirituelles) et les perpétuelles redites du moyen âge sur moines, clercs, cardinaux, papes, princes, et avant tout sur le compte des femmes...

C'est un recueil de caricatures. Et c'est une caricature du moyen âge. Il y avait autre chose au moyen âge. Mais M. Langlois ne sait pas l'y voir, ou plutôt ne veut pas l'y voir. Comment veut-on qu'il ait des yeux équitables pour une époque où l'influence de l'Eglise fut si profonde ?

Il dit, dans son *Introduction :* — « On en viendra certainement, je crois, à concevoir les livres d'histoire pour le public éclairé comme des recueils de textes précédés de dissertations critiques, encadrés de commentaires sobres, assemblés avec discernement, groupés avec art. »

Beaucoup d'art en effet, et un genre de « discernement » très particulier. Tels journaux pratiquent à merveille cet art de discernement quand il s'agit de noircir le parti qui n'est pas le leur... Imaginez un tableau de « la vie en France » au XIXe siècle, composé de textes bien choisis de certains de nos journalistes ou pamphlétaires, qui sont chez nous ce qu'étaient les « moralistes » chez nos aïeux.

Œuvres « morales » étudiées ici : *Le Livre des Manières, La Bible Guiot, La Bible au seigneur de Berzé, Le Besant de Dieu, Carité Miserere, Robert de Blois, Les quatre âges de l'homme, Les Lamentations de Mahieu, Fauvel, Gilles li Muisis.*

Relisez, là-dessus, le chef-d'œuvre de Lecoy de la Marche, *La Société au XIIIe siècle.*

Aux curieux de vieux mots, le livre de M. Langlois donnera de nouvelles preuves, et combien savoureuses, de la richesse, de la grâce, de la souplesse, de l'élégance du dialecte de nos aïeux. — Ce sera le plus clair de son utilité.

IV. — L'*Essai* de M. Hesseling est indubitablement, au point de vue de la composition artistique et de la science dont il témoigne, un des plus admirables raccourcis d'histoire qui soient. En 350 pages, c'est toute l'histoire de la civilisation byzantine qui se déroule sous nos yeux, en trois périodes : 1° origines et développement du byzantinisme : de la fondation de Constantinople jusqu'à la mort d'Héraclius, 325-641 ; — 2° les grandes guerres, consolidation de l'empire : de la mort d'Héraclius à la mort de Basile II le Bulgaroctone, 641-1025 ; 3° décadence et ruine, 1025-1453.

On se souviendra que l'auteur, né protestant, est rationaliste de sentiment. Il vise à être impartial : il croit être impartial ; somme toute, il est impartial. Il n'a certainement nulle haine pour l'Eglise ; mais il ne la connaît pas. On n'attendra pas de lui qu'il fasse jamais entrer en ligne de compte un mobile surnaturel. La conversion de Constantin est pur calcul politique : « Il ne faut pas s'étonner qu'une telle unité (l'unité chrétienne) fît une profonde impression sur l'esprit d'un empereur romain... On conçoit que des esprits impérialistes se soient enthousiasmés pour la grandiose unité que le christianisme réalisait » (p. 9). — P. 27, il parle de « la mariolâtrie qui était de plus en plus en honneur. » — P. 31, saint Chrysostome n'a pas été patriarche, mais évêque de Constantinople (son épiscopat est d'ailleurs caractérisé ici avec une éloquente sympathie). — P. 87 et sqq., on parle de Romanos le mélode : nous ne voyons pas d'inconvénient à ce qu'on préfère Romanos à Romanus : mais pourquoi laisser ici la désinence grecque, quand ailleurs on latinise, Psellus, etc. ? — P. 95, on parle du « *Pâturage spirituel* » de Jean Moschus : c'est plutôt *Pré spirituel* qu'on dit chez nous. Mais peut-être est-ce un lapsus, non de M. Hesseling, mais du traducteur, dont au surplus la traduction est à ravir.

On pourrait poursuivre cette glane de menues remarques. Reste que l'ouvrage sera fort utile aux professeurs tout au moins et que nous n'avons dans notre langue rien qui nous mette aussi pleinement et aussi agréablement au courant non seulement de l'histoire byzantine, mais de la littérature et des arts byzantins.

V. — Le *Constantin* du P. Philpin de Rivière est une dissertation d'un excellent homme, qui avait d'excellentes idées (il est mort cette année, chargé d'ans, plus que nonagénaire, croyons-nous), mais qui ne nous en a pas présenté ici une défense excellente. Il défend la tradition